

ارمغان شاہ ولی اللہ

۱۱۱۲-۱۱۱۷ھ / ۱۷۰۳-۱۷۰۸ء

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات و افکار
اور

سوانح حیات

عربی و فارسی تصنیفات سے انتخاب

مرتب

محمد سرور

ادارۂ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور



۱۲۰۰ھ

پیش لفظ

مولانا شبلیؒ اپنی کتاب ”علم الکلام“ میں مسلمانوں میں علم کلام کی نشوونما اور اُس کے ارتقا پر بحث کرتے ہوئے جہاں امام غزالی، امام رازی، ابن رشد اور امام ابن تیمیہ کا ذکر کرتے ہیں، وہاں وہ حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں :-

ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا، اُس کے لحاظ سے یہ اُمید نہیں رہی تھی کہ پھر کوئی صاحبِ دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس باز پسین تھا۔ شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب کی علمی عظمت صرف دین اسلام کو حکیمانہ اسلوب سے پیش کرنے اور معقول و منقول میں تطبیق دینے تک محدود نہ تھی، بلکہ انھوں نے تفسیر القرآن، علوم حدیث و فقہ، تصوف، ملی سیاسی تاریخ، عمرانیات اور اپنے دور کے دوسرے مباحث پر بھی بہت کچھ لکھا۔ اس ذیل میں شاہ صاحب نے یہ کیا کہ اُن کے عہد تک مسلمانوں میں جو علوم و فنون مدقن ہو چکے تھے، اُن کا احاطہ کیا۔ زوال کی طویل صدیوں میں ان میں ادھر ادھر سے جو رطب و یابس جمع ہو گیا تھا، اُس کا جائزہ لیا۔ ہر علم میں جو مختلف فیہ مسائل پیدا ہو گئے تھے اور لوگ اصل کو چھوڑ کر بس ان میں ہی الجھ کر رہ گئے تھے، اُن کو حل کیا پھر ایک علم کا دوسرے علم سے اور اہل علم کے ایک گروہ کا دوسرے گروہ سے جو تضاد و نزاع چلا آتا تھا، اُسے سلجھا یا اور اس طرح مسلمانوں کی علمی و فکری وراثت کو اس کے داخلی تناقضات سے پاک کر کے اُس میں ایسی وحدت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی کہ بعد میں آنے والے اس وراثت کو اپنی فکر و عمل

کی اساس بنا سکیں۔

شاہ صاحب نے یہ جو کچھ کیا، آج سے تقریباً سو دو سو برس پہلے کیا۔ لازمًا اُن کی ان علمی و فکری کوششوں میں اُس زمانے کے حالات، رجحانات اور افکار مؤثر رہے ہوں گے۔ خود شاہ صاحب نے اپنی سب سے مشہور کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں اپنے بارے میں لکھا ہے: ”میں خود اپنی ذات میں اکیلا ہوں۔ اپنی مٹی آپ ہی جمع کرتا ہوں۔ اپنے وقت کا پابند ہوں (ھُوَ ابْنُ وَقْتِہ)۔ اپنے ہی بخت کا شاگرد ہوں۔ اپنی واردات کا اسیر ہوں اور جو ہاتھ میں آجاتے، اُسے غنیمت سمجھتا ہوں“

غرض شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں اپنے وقت کا بھی لحاظ رکھا ہے اور اُن کے زمانے کا بھی اُن کے ہاں اگر آفاقیت ہے تو ساتھ ہی مقامیت بھی ہے۔ وہ جہاں عمومی و کلی اصولوں کی بات کرتے ہیں، وہاں اُن کے سامنے خاص اپنے عہد، اپنے معاشرے اور اپنے ملک کے مخصوص احوال بھی رہتے ہیں۔ یہی حضرت شاہ صاحب کا کمال ہے اور اسی کی وجہ سے انھیں سمجھنے میں بعض دفعہ دقتیں بھی ہوتی ہیں۔

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب میں بعض ایسی امتیازی خصوصیات پائی جاتی ہیں، جو تاریخ اسلام میں ہمیں بہت کم کسی ایک شخصیت میں اس طرح جمع ملتی ہوں۔ وہ بیک وقت حکیم و متکلم بھی تھے، مفسر و محدث اور مجتہد فقہ بھی۔ علم تصوف پر اُن کی گہری نظر تھی اور ایک عالم نفسیات کی طرح وہ انسانی نفس کی باریکیوں سے واقف تھے۔ عملاً وہ ایک مراض صوفی اور صاحبِ سند و ارشاد بزرگ تھے۔ ان دینی علوم کے ساتھ ساتھ ”حکمت عملی“ پر، جسے آج عمرانیات کہا جاتا ہے، انھیں پورا عبور حاصل تھا۔ اس ضمن میں انھوں نے اپنی کتابوں میں اجتماعی، معاشی، تاریخی اور سیاسی مسائل پر بڑی تفصیل سے بحثیں کی ہیں۔

ان علمی کمالات کے علاوہ شاہ صاحب کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک عالم ربانی، مفکر و حکیم اور صوفی و مرشد ہونے کی حیثیت سے صرف درس و تدریس تصنیف و تالیف، غور و فکر اور ریاضت و عبادت کے ہو کر نہ رہ گئے بلکہ اس بزرگ عالم کی تاریخ کے

اُس ہولناک دور میں ہر طرف جو افراتفری بپا تھی اور ملت اسلامیہ جن اخلاقی گراؤٹوں، داخلی انتشار اور بیرونی غارت گریوں کی آماجگاہ بن رہی تھی، وہ ان سب لرزہ خیز اور جانکاد حالات سے باخبر تھے۔ اور اس سلسلے میں جو کچھ اُن سے ممکن تھا، اصلاح احوال کے لیے کرتے بھی رہے۔

ایسی ہمہ جہت، جامع الحیثیات اور متنوع شخصیت کو کما حقہ سمجھنا اور اُس کی تعلیمات و افکار کو اُن کی کتابوں سے سمیٹ کر ایک مربوط شکل دینا بہت مشکل ہے۔ اور شاہ صاحب کے معاملے میں مزید مشکل یہ ہے کہ کہیں وہ ایک حکیم و فلسفی کے مقام سے گفتگو کرتے ہیں، جیسا کہ وہ ”حجتہ اللہ البالغہ“ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے پہلے حصے میں وہ قواعدِ کلیہ بیان کیے ہیں، جن پر مختلف شریعتوں کے مصلح اور حکمتوں کا انحصار ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت جتنے بھی مذاہب تھے، اُن سب کے ہاں کم و بیش یہ قواعدِ کلیہ مسلم تھے اور اُن کے بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ لیکن اسی کتاب کے دوسرے حصے میں اُن احادیثِ نبوی کے اسرار و رموز کی شرح کی گئی ہے، جو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، معاملات، تدبیر منزل، سیاستِ مدن اور آدابِ معیشت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ جب وہ حدیث و سنت پر بحث کرتے ہیں تو مخصوص مذاہبِ فقہ کی تقلید کی مخالفت کرنے میں اُن میں خالص اہل حدیث ہونے کا رنگ جھلکتا ہے۔ لیکن وہ پکے حنفی بھی ہیں اور ہندوستان میں بعض قومی مصلحتوں کے تحت حنفی مذہب کی پابندی لازمی قرار دیتے ہیں۔ پھر جب وہ فقہی مذاہب اور اُن کے ارتقا پر بحث کرتے ہیں تو حنفی مسلکِ فقہ کی بعض حدود کا پابند رہنا اُن کا مشکل نظر آتا ہے۔ جب وہ ایک صوفی و مرشد کی مسند پر بیٹھتے ہیں تو بے تکلف ادلیا کی کرامات بیان کرتے ہیں۔ طالبانِ سلوک کے لیے اوراد و وظائف تجویز فرماتے اور تعویذات دینے کے طریقے بتاتے ہیں لیکن دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ ہر حادثے کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ اور جسے ہم خرقِ عادت حادثہ سمجھتے ہیں، وہ دراصل عادت و طبیعت ہی کے تحت ہوتا ہے۔ البتہ وہ نادر الوقوع ہوتا ہے۔

✓ عمرانیات پر بحث کرتے وقت وہ ایک خالص اجتماعی حکیم و فلسفی نظر آتے ہیں۔

اس سلسلے میں وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح انسان اپنی جبلتوں کو ترقی دے کر تہذیب و فلسفہ و حکمت کی شاندار عمارتیں کھڑی کرتا رہا ہے۔ اور اس کی نفسی قوتیں جلا پا کر کیے کا ادراک کرنے کے قابل ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ عمرانیات و نفسیات کے موضوع پر گفتگو ہوتے شاہ صاحب ایک وجودی حکیم جو کہ مادی اشیا کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے اور فلسفہ کے علمبردار بن جاتے ہیں۔

شاہ صاحب کے عہد میں مسلمانوں میں طبیعیات اور مابعد الطبیعیات، کائنات تخلیق کائنات کے متعلق یونانی افکار و خیالات عام تھے۔ اور اس بارے میں علم کا درجہ رکھتے تھے۔ شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں انہی کو پیش کیا اور اس طرح وکواکب کی اثر آفرینی کو بھی تسلیم کیا۔

شاہ صاحب نے خود اپنے ان تناقضات کی ایک مثال دی ہے ”فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں :-

”مجھے اسباب (دنیوی) کی طرف التفات ترک کرنے کے لیے کہا گیا لیکن میرا فطران رجحان اسباب کی طرف تھا۔ چنانچہ جب کبھی میں خود اپنی طبیعت کی طرف مائل ہوتا تو مجھ پر عقل معاشی غالب آجاتی تھی اور میں اسباب سے محبت کرنے لگتا تھا۔ لیکن جب کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ملائکہ اعلیٰ سے ملحق ہوتا تھا تو یہ سارے کے سارے رذائل مجھ سے چھٹ جاتے تھے۔ اب مجھ سے جو یہ عہد و پیمان لیا گیا کہ میں اسباب کو وسیلہ بنا نا چھوڑ دو اس سے یہ ہوا کہ ایک طرف تو میری طبیعت کا فطری رجحان اسباب کی طرف تھا اور دوسری طرف مجھ سے ترک اسباب کا عہد لیا گیا تھا۔ اس کی وجہ سے میرے اندر یہ دو چیزیں پیدا ہو گئیں اور یہ محسوس طور پر ایک دوسرے سے متناقض تھیں۔ جیسے کہ نور اور ظلمت اور ٹھنڈی ہوا اور لو۔ واقعہ یہ ہے کہ میرے اندر بیشتر چیزیں ایسی ہیں جن میں کوئی تناقض نہیں۔ خدا کے فضل سے یہ سب چیزیں ٹھیک بھی ہیں۔ نیز میری طبیعت الہام قبول کرنے کے لیے ہمیشہ تیار رہتی ہے۔ لیکن فکر اسباب اور ترک اسباب کا مسئلہ ایسا تھا کہ اس کے بارے میں مجھ میں یہ تناقض باقی رہا اور یہ بلا وجہ نہیں بلکہ اس میں کوئی عجیب

۱

بھید ہے۔

”ان امور میں سے دوسرا امر جس کے لیے مجھے کہا گیا، وہ یہ ہے کہ میں فقہ کے جو چار مذاہب ہیں، اُن کا پابند رہوں اور اُن کے دائرہ سے باہر نہ نکلوں، لیکن اس بارے میں خود میری طبیعت کا یہ حال ہے کہ وہ تقلید سے ابا کرتی ہے اور اسے سرے سے تقلید سے انکار ہے لیکن چونکہ یہ چیز میری طبیعت کے خلاف اطاعت و عبادت کی طرح مجھ سے طلب کی گئی تھی اس لیے مجھے اس سے جانے مفر نہیں۔ بہر حال اس میں ایک نکتہ ہے جس کا میں اس وقت ذکر نہیں کرتا لیکن اللہ کے فضل سے اس بات کو پایا گیا ہوں کہ میری طبیعت کو کیوں مذاہب فقہ سے انکار ہے اور اس کے باوجود مجھے کس لیے مذاہب فقہ کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔

”ان امور میں سے آخری امر یہ ہے کہ مجھے حضرت علیؓ پر حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو فضیلت دینے کا حکم دیا گیا۔ گو اس معاملے میں اگر میری طبیعت اور میرے رجحان کو آزاد چھوڑا جاتا تو وہ دونوں حضرت علیؓ کو فضیلت دیتے اور اُن سے زیادہ محبت کا اظہار کرتے، لیکن یہ ایک چیز تھی جو میری طبیعت کے خلاف عبادت کی طرح مجھ پر عائد کی گئی تھی اور مجھ پر اس کی تعمیل لازمی تھی۔

”وغرضیکہ میرے اندر ان تین متناقض چیزوں کا ہونا ایک عجیب بات ہے۔ کاش ایسا نہ ہوتا لیکن میری ذات میں جو جامعیت کی شدت ہے، اُسی نے مجھے ان متناقضات میں ڈالا ہے۔“

کسی شخصیت میں اس قسم کے تناقضات کا ہونا اور اُس کا اُن سب کو اپنے اندر جمع کرنے میں کامیاب ہو جانا، یہ اس شخصیت کی غیر معمولی وسعت و گہرائی اور اُس کے بے پایاں ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ ”فیوض الحَرِین“ ہی میں شاہ صاحب کا ایک مکاشفہ ہے۔ فرماتے ہیں:-

”ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مصلے پر جو مسجد نبویؐ کے منبر اور آپؐ کی قبر کے درمیان ہے، چاشت کی نماز پڑھ رہا تھا کہ میرے لیے اللہ تعالیٰ

کی تدلی (تجلی) عظیم ظاہر ہوئی۔ میں نے اُسے بے کنار اور لامتناہی پایا۔ اُس نے وقت میں نے اپنے نفس کو بھی لامتناہی پایا۔ میں نے دیکھا کہ میں گویا ایک لامتناہی ہوں۔ اور دوسرے لامتناہی کے مقابل ہے۔ میں اُس لامتناہی کو اپنے اندر نگل گیا ہوں۔ اور میں نے اس میں سے کچھ باقی نہیں چھوڑا۔ اس کے بعد میں نے جو اپنے نفس کی طرف رجوع کیا تو کچھ دیر میں اپنے نفس کی عظمت اور وسعت سے حیرت میں رہا لیکن پھر میری حالت مجھ سے جاتی رہی۔۔۔۔۔“

✓ شاہ صاحب کے نفس کی یہ عظمت و وسعت دراصل نتیجہ ہے اُن کی خداداد ذہنی و قلبی صلاحیتوں اور اپنے عہد کے تمام علوم و فنون پر کامل عبور اور گہری نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ مندرجہ ذیل امور کا — ایک — اُن کا وحدت الوجود کا عقیدہ جس کی رو سے سب کثرتیں ایک وحدت میں گم ہو جاتی ہیں اور سب اجزا ایک کُل کے تابع ہوتے ہیں۔ دوسرے شاہ صاحب کا تاریخی شعور۔ چنانچہ وہ اپنی کتابوں میں بار بار اس امر پر زور دیتے ہیں کہ ہر چیز کو اُس کے اصل ”موطن“ یعنی محل و مقام میں دیکھنا چاہیے۔ اس سے مختلف چیزوں میں بظاہر جو تناقض نظر آتا ہے، وہ نہیں رہتا۔ اپنی کتاب ”جمعات“ میں شاہ صاحب نے اُن چار تاریخی ادوار کا ذکر کیا ہے، جن سے کہ تصوف اسلام گزرا ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں :-

✓ ”تصوف کے ان چاروں ادوار میں جو بھی اہل کمال گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں لیکن جہاں تک اُن کی اصل کا تعلق ہے، میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔“

اور اس باب کا اختتام یوں ہوتا ہے :-

✓ ”ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان

بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو اُن کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے

اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال و

احوال دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔“

شاہ صاحب کے نزدیک تاریخ کا یہ عمل پوری زندگی میں جاری و ساری ہے۔

”فیوض الحربین“ میں ہے :-

”اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی اس جلیل القدر تدلی (تخلی) کی حقیقت سے مطلع فرمایا، جو تمام بنی نوع بشر کی طرف متوجہ ہے۔۔۔۔۔ میں نے اس تدلی کو جو اپنی ذات میں ایک ہے، دیکھا اور یہ پایا کہ جیسے جیسے خارجی حالات و اسباب ہوتے ہیں، اسی مناسبت سے وہ طرح طرح کے مظاہر میں صورت پذیر ہوتی ہے۔۔۔۔۔“

تیسرے یہ کہ شاہ صاحب زندگی میں ارتقا کو عمل پیرا مانتے ہیں اور ان کے نزدیک یہ عمل ارتقا جہاں طبیعیات میں بروئے کار رہا اور اس کے نتیجے میں جمادات، نباتات، حیوانات اور آخر میں نوع انسانی ظہور پذیر ہوئی، وہاں یہ ارتقائی عمل معاشرے، علوم و فنون اور ادیان و افکار میں بھی جاری رہا ہے۔ اپنی کتاب ”المقہیمات“ کی سترھویں تفہیم میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :- پہلے عناصر و افلاک اپنی طبائع کے ساتھ وجود میں آئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے معادن اور ان کے بعد نباتات کی ایجاد کا فیصلہ کیا۔ اس پر زمانے گزر گئے تو حیوانات کو وجود میں لانے کا فیصلہ ہوا اور جب اس پر صدیاں گزر گئیں تو انسان کا وجود مقدر ہوا۔

اس طرح معاشرے کے ارتقا پر شاہ صاحب نے بڑی تفصیل سے بحثیں کی ہیں اور بتایا ہے کہ کس طرح انسان روزمرہ زندگی کی ابتدائی ضرورتیں پوری کرتے کرتے ایک بین الاقوامی نظام حکومت بناتا ہے اور اس کے ساتھ علوم و فنون بھی ارتقا پذیر ہوتے ہیں۔

مختصر شاہ ولی اللہ جیسی جامع الحیثیات شخصیت کے خیالات و آرا کو جن کا اظہار انھوں نے اپنی جملہ حیثیتوں میں سے اکثر الگ الگ حیثیت سے کیا ہے، افسر باوجود ان میں کہیں کہیں ظاہری تناقضات کے، ایک بنیادی داخلی وحدت موجود ہے، ایک مربوط اور منضبط شکل میں پیش کرنا آسان نہ تھا۔ بہر حال ارمان شاہ ولی اللہ میں اس امر کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ اس مجموعے میں شاہ صاحب کی تعلیمات و افکار کا ایک اجمالی خاکہ آجائے۔

راقم الحروف نے ۱۹۳۸ء میں شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اس غرض کے لیے مجھے جامعہ ملیہ دہلی نے مولانا عبید اللہ سندھی کے پاس مکہ معظمہ بھجوایا۔ اُن کے وطن واپس آنے پر میں اکثر و بیشتر اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ میں اُن سے شاہ صاحب کی بعض کتابیں سبقاً سبقاً پڑھیں۔ اور اس موضوع پر جو وہ گفتگو فرمایا کرتے تھے، اُس کے برابر نوٹ لیتا رہا۔ حضرت مولانا سندھی مرحوم عمر بھر شاہ اور اُن کے خانوادہ علمی کی تصانیف کا مطالعہ فرماتے رہے تھے۔ اس بارے میں اپنا ایک مخصوص نقطہ نظر تھا، جس کے تحت وہ فکر ولی اللہ کی تعبیر و تشریح کرتے تھے۔ راقم الحروف نے شاہ صاحب کے متعلق جو کچھ بھی پڑھا اور اُسے تھوڑا بہت جو وہ سمجھ رہے، وہ تمام تر حضرت مولانا سندھی مرحوم و مغفور کا فیضان ہے۔ اسی نے میں نے شاہ صاحب کی بعض کتابوں کے اردو میں ترجمے بھی کیے۔

قیام پاکستان کے بعد محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے زیر اہتمام اُس کے ناظم ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی کوششوں سے حیدرآباد سندھ میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی وجود میں آئی۔ میری خوش قسمتی تھی کہ مجھے اس سے منسلک ہونے کا موقع ملا اور اس میں بہ ممکن ہو سکا کہ میں شاہ صاحب کی کتابوں کا نئے سرے سے باقاعدہ مطالعہ شروع کر سکوں۔ علاوہ ازیں شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے ماہوار مجلہ ”الرحیم“ کی ادارت بھی میرے سپرد تھی۔ اس سلسلے میں مجھے بڑے عظیم پاک و ہند کے اکابر اہل قلم سے جو شاہ صاحب کے علوم سے دلچسپی رکھتے تھے، علمی تعلقات قائم کرنے پڑے اور اس سے میں نے کافی فائدہ اٹھایا۔ واقعہ یہ ہے کہ اکیڈمی اور اُس کے ماہنامہ ”الرحیم“ نے شاہ صاحب کے افکار کی نشر و اشاعت میں قابل ذکر کام کیا۔ اُن کی سعی و کوشش سے نئے تعلیم یافتہ طبقے شاہ صاحب کے پیغام سے متعارف ہوئے اور شاہ صاحب کی نادر کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا۔

راقم الحروف ان دنوں ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے متعلق ہے جس کے ڈائریکٹر سابق ناظم اعلیٰ محکمہ اوقاف ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ہیں۔ ادارہ کی طرف سے

مجھے ”ارمغانِ شاہ ولی اللہ“ کی ترتیب و تدوین کا کام دیا گیا۔ اس کتاب میں شاہ صاحب اور اُن کے بزرگوں کے سوانح حیات اور شاہ صاحب کی تعلیمات و افکار کو خود اُن کی تصانیف کے اقتباسات کے ذریعہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مرتب نے صرف اتنا کیا ہے کہ ایک تو اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق شاہ صاحب کی عربی و فارسی کتابوں سے یہ اقتباسات کیے۔ دوسرے ان کا اردو میں ترجمہ کیا، از خود بھی اور پہلے ترجموں کی مدد سے بھی۔ چنانچہ جہاں تک اس کتاب میں جملہ اقتباسات کے مندرجہ ترجمے کا تعلق ہے، وہ اکثر و بیشتر خود راقم الحروف کا ہے۔ البتہ اس میں پہلے کے کئے ہوئے ترجموں سے ضرور مدد لی گئی ہے۔ ایک عرصہ ہوا، میں نے شاہ صاحب کی کئی ایک کتابوں کا اردو ترجمہ کیا تھا۔ اس کتاب میں اُن کے اقتباسات بھی ہیں۔ مزید برآں اس میں شاہ صاحب کی بعض ایسی کتابوں کے اقتباسات کے ترجمے بھی شامل ہیں، جن کا اب تک اردو میں ترجمہ نہیں ہوا۔

آخر میں میں اُن حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں، جن سے میں نے شاہ صاحب کی کتابوں کے مشکل مقامات کو سمجھنے میں مدد لی، یا جن کے بعض اردو ترجمے اس کتاب میں شامل کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے موجودہ ڈائریکٹر مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ ولی اللہی علوم میں مولانا موصوف کا مطالعہ بڑا وسیع اور نظر بڑی گہری ہے۔ اکیڈمی کے دوران قیام میں میں نے مولانا قاسمی صاحب سے کافی استفادہ کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ شاہ صاحب کے متون کے بہترین استاد ہیں۔ دوسرے صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاد اور تصوف و صوفیہ پر بعض متحرک کتابوں کے مصنف پروفیسر خلیق احمد نظامی ہیں، جن کی مرتب کردہ کتاب ”شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات“ سے شاہ صاحب کے چند خطوط ”ارمغانِ شاہ ولی اللہ“ میں شامل کیے گئے ہیں۔ ان کا اردو ترجمہ پروفیسر صاحب موصوف کا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی ایک کتاب ”انفاس العارفین“ میں اپنے، اپنے آبا و اجداد

اور مشائخ کے حالات قلمبند کیے ہیں۔ اس کتاب کے متعدد الجواب کے ترجمے مولانا نسیم احمد فریدی امر وہی اور پروفیسر محمد ایوب قادری نے کیے تھے، جو ماہنامہ ”الفرقان“ (لکھنؤ) اور ماہنامہ ”الرحیم“ (حیدرآباد سندھ) میں شائع ہوئے۔ راقم الحروف نے ان ترجموں کا اختصار اس کتاب میں شامل کیا ہے۔ میں ان سب بزرگوں کا صدقِ دل سے ممنون ہوں۔

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحب اس دو سو سال میں کبھی کبھی گنہگار نہیں رہے۔ اور اس تمام عرصے میں ان کی اور ان کے بعد ان کی اولاد اور ان سے علمی و روحانی وابستگی رکھنے والوں کی تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں نے ولی اللہی فکری و علمی تحریک کو براہِ زندہ رکھا۔ برِ عظیم پاک و ہند کے تمام اسلامی مکاتب فکر کسی نہ کسی شکل میں اس سے متاثر ہوتے رہے۔ اور انھوں نے اس تحریک کو اپنے اپنے رنگ میں آگے بڑھایا لیکن حالیہ سالوں میں برِ عظیم اور برِ عظیم سے باہر یورپ اور امریکہ کی کئی یونیورسٹیوں میں اسلامی علوم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات و تعلیمات اور ہندوستان کی تاریخ کے اُس نازک دور میں خود ان کی اور ان کے بعد ان کے خاتوادہ علمی کی سیاسی و روحانی قیادت خاص طور سے موضوع مطالعہ و بحث بنی ہوئی ہے، اور اس پر تحقیقی کام کیا جا رہا ہے۔ ان علمی حلقوں میں عام طور سے یہ خیال راسخ ہو تا جا رہا ہے کہ عہدِ حاضر میں اس برِ عظیم میں اسلام کی احیاء و نشاۃ ثانیہ کے بانی شاہ ولی اللہ تھے۔ اور مستقبل میں یہاں اسلام کا رخ متعین کرنے میں شاہ صاحب کی تعلیمات کا یقیناً بڑا دخل ہوگا۔ ”ارمغانِ شاہ ولی اللہ“ کا مرتب بھی اسی خیال کا حامی ہے اور اس کی ترتیب و انتخاب میں اُس نے اسی کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس میں وہ کہناں تک کامیاب ہو سکا، اس کا فیصلہ تو ظاہر ہے قارئین ہی کریں گے، باقی جہاں تک راقم الحروف کی علمی استعداد تھی اور جتنی بھی وہ اس سلسلے میں محنت کر سکتا تھا۔ اُس نے ان دونوں سے پورا کام لیا ہے اور اب ان کا حاصل اہل علم کے سامنے پیش ہے۔)

محمد سرور

فہرست مضامین

نمبر صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۳	پیش لفظ	
۱۹	دین اور حکمت	۱
۲۰	۱۔ احکام شرعی اور مصالح و حکم	
۲۳	۲۔ حسن و قبح کا شرعی و عقلی ہوتا	
۲۵	۳۔ حقیقت نبوت اور اس کے خواص	
۲۷	۴۔ اصل دین ایک ہے اور شرائع و مناج مختلف ہیں	
۳۰	۵۔ ہر زمانے اور ہر قوم میں مخصوص شرائع کے نزول کے اسباب	
۳۷	۶۔ اتفاقات کا قیام اور رسوم کی اصلاح	
۴۱	۷۔ مذہبی آسانیاں	
۴۵	۸۔ ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کا ناسخ ہو	
۵۱	علم تفسیر القرآن	۲
۵۲	۱۔ قرآن مجید کے علوم پنجگانہ	
۵۳	۱۔ علم مناظرہ	
۵۳	مشرکین سے مباحثہ	
۵۷	یہودیوں سے مباحثہ	
۶۲	نصاری سے مباحثہ	
۶۴	منافقین سے مباحثہ	

نمبر شمار	مضمون	نمبر صفحہ
	۲۔ تذکیر بالاء اللہ	۶۶
	۳۔ تذکیر بایام اللہ	۶۸
	۴۔ تذکیر بالموت و بالبعث	۷۰
	۵۔ علم احکام	۷۱
	۲۔ قرآن مجید کا محاورہ عرب کے مطابق نزول اور مسئلہ نسخ و فسخ	۷۲
	۳۔ مسئلہ معرفت اسباب نزول	۷۷
	۴۔ قرآن مجید کا اسلوب بدیع	۸۳
	قرآن مجید مثل مجموعہ مکتوبات ہے	۸۳
	آیات میں قافیہ و ردیف کی پابندی نہیں، حسن نغمگی اور شعریت ہے	۸۶
	شعرا کا وزن قافیہ کیوں اختیار نہیں کیا گیا	۹۱
	۵۔ اعجاز قرآن کے وجوہ	۹۲
	۶۔ فنون تفسیر	۹۲
	علم الحدیث	۹۶
	۱۔ علم حدیث کی اہمیت	۹۷
	۲۔ بعثت نبویؐ کے وقت عرب کی حالت	۹۸
	۳۔ علوم النبیؐ کے اقسام	۱۰۵
	۴۔ مصالح اور شرائع میں فرق	۱۰۸
	۵۔ اخذ شریعت کے دو طریقے۔ نقل ظاہر احادیث۔ دلالت النص	
	احادیث	۱۱۲
	۶۔ کتب حدیث کے طبقات	۱۱۶
	متواتر مستفیض ضعیف احادیث	
	موطا امام مالک	۱۱۹

نمبر صفحہ	مضمون	نمبر شمارہ
۱۲۰	صحیح بخاری اور صحیح مسلم	
۱۲۱	کتب حدیث کا دوسرا طبقہ	
۱۲۲	کتب حدیث کا تیسرا طبقہ	
۱۲۳	کتب حدیث کا چوتھا طبقہ	
۱۲۴	کتب حدیث کا پانچواں طبقہ	
۱۲۵	۷۔ کتاب وسنت سے شرعی معانی سمجھنے کی کیفیت	
۱۲۷	۸۔ مختلف احادیث میں کس طرح فیصلہ کیا جائے	
۱۳۲	۹۔ امام مالکؒ اور اُن کی کتاب الموطا	
۱۴۹	علم الفقہ	
۱۴۹	۱۔ مذاہب فقہ کا ارتقا اور اُن میں اختلاف کے اسباب	
۱۴۹	فقہی فروعات میں صحابہ اور تابعین کا اختلاف	
۱۵۱	اختلاف کی ابتدا	
۱۵۴	فقہ و مذاہب فقہ	
۱۵۶	مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب	
۱۶۲	۲۔ اہل حدیث اور اصحابِ رائے میں اختلاف کے اسباب	
۱۶۶	۳۔ افراط و تفریط	
۱۶۸	۴۔ تقلید و عدم تقلید	
۱۷۲	۵۔ چوتھی صدی ہجری کے بعد کا دور	
۱۷۷	۶۔ اجتہاد و تقلید	
۱۷۹	مجتہدین کا اختلاف	
۱۸۳	فقہ کے مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید	
۱۸۵	تقلید میں مسلک اعتدال	

نمبر شمار	مضمون	نمبر صفحہ
	۷۔ مذاہب فقہ	۱۸۷
	سب مذاہب یکساں ہیں	
۱۸۹	حنفی مذاہب کا ایک بڑا اچھا طریقہ	
۱۸۹	سنت اور حنفی فقہ میں تطبیق	
۱۹۱	ایک مذاہب فقہ کے حق ہونے کے معنی	
۱۹۲	حنفی مذاہب فقہ کی باقی مذاہب فقہ پر ترجیح	
	علم تصوف	۱۹۶
	۱۔ دین اسلام کی دو حیثیتیں۔ ظاہری اور باطنی	۱۹۷
۲۰۳	۲۔ تصوف کے چار دور	
۲۰۸	۳۔ مُرشد سے بیعت کی حقیقت	
۲۱۷	۴۔ مُرید کی تعلیم و تربیت	
۲۲۱	۵۔ نسبت	
۲۲۷	۶۔ بنی نوع انسان کی فطری استعدادیں۔ ولایت صغریٰ اور ولایت کبریٰ	
۲۴۷	۷۔ عالم ربانی کے آداب	
۲۵۲	۸۔ حقیقت وحدانیت یا وجود	
۲۶۶	۹۔ توحیدِ افعالی۔ توحیدِ صفاتی۔ توحیدِ ذاتی	
۲۷۴	۱۰۔ عقیدہ وحدت الوجود	
	خلافت و ریاست	۲۷۸
۲۸۰	۱۔ خلافت کی ضرورت اور شرائط	
۲۸۴	۲۔ آیت لیظہرہ علی الدین کلمہ کی تشریح	
۲۸۶	۳۔ نبوت اور خلافتِ خاصہ	

نمبر شمار	مضمون	نمبر صفحہ
	۴۔ وعظ و افتا خلیفہ کے حکم کے تابع ہے	۲۸۸
	۵۔ دورِ فتن کی علامات اور اُس کے احکام	۲۹۰
	۶۔ صدقات کے مصارف	۲۹۲
	۷۔ اُموی خلافت۔ مہدی (عباسی)۔ عجمیوں کی سلطنت	۲۹۵
	۸۔ بعثتِ نبوی سے قبل اصولِ شریعت کا علم	۲۹۷
	۹۔ خلوت گزینی پہلے ممنوع تھی پھر محبوب ہو گئی	۲۹۸
	۱۰۔ شریعت اور فطرت	۲۹۹
	۱۱۔ ارسالِ رسل کی حقیقت	۳۰۱
	۱۲۔ مجددین کا آنا	۳۰۲
	۱۳۔ سنت اللہ یا لزوم عقلی	۳۰۲
	۱۴۔ قوتِ عاقلہ اور قوتِ عاملہ کا درجہ کمال	۳۰۷
	۱۵۔ باہم مشورے کا اصول	۳۱۰
	حکمت ربانیہ	۳۱۳
	۱۔ تخلیق اور خالق	۳۱۳
	۲۔ حصولِ علم کے مختلف ذرائع	۳۱۸
	۳۔ انبیائے کرام کے کمالات	۳۲۱
	۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات	۳۲۲
	۵۔ وحی اور قرآن مجید	۳۲۹
	۶۔ ولایت کے احکام	۳۳۳
	۷۔ احکامِ شریعت کی نوعیت	۳۳۵
	۸۔ اہل سنت کے معتقدات	۳۳۷

نمبر صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۳۴۲	سیاسی حالات	۸
۳۴۳	۱۔ کسی بادشاہ کے نام مکتوب	
۳۵۱	۲۔ پہلی کی تباہی و بربادی	
۳۵۶	۳۔ ایک تاریخی خواب	
۳۵۸	اخلاقی و اجتماعی حالات	۹
۳۵۸	۱۔ مختلف گروہوں کا اخلاقی تنزل	
۳۶۶	۲۔ ملوک و سلاطین کی حالت اور اُس کے برے اثرات	
۳۶۹	متفرقات	۱۰
۳۶۹	① مثالی ملت کا تصور	✓
۳۸۳	۲۔ مسلمانوں کے ہاں تدوینِ علوم کے اسباب	
۳۹۸	③ فنِ دانشمندی	✓
۴۰۶	۴۔ ایک تعلیمی سند	
۴۱۰	۵۔ تبدیلی اور اس کی مختلف صورتیں	
۴۲۲	۶۔ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم	
۴۳۹	۷۔ متناقضات میں تطبیق	
۴۴۹	سوانح حیات	۱۱
۴۴۹	۱۔ اپنے حالاتِ زندگی	
۴۶۳	۲۔ شاہ عبدالرحیمؒ اور شیخ ابوالرضا محمدؒ	
۴۷۵	۳۔ اجدادِ کبار اور مشائخ	
۴۹۶	۴۔ عقیدہ	
۵۰۲	۵۔ سلسلہ طریقت	
۵۰۹	۶۔ وصیت نامہ	

①

دین اور حکمت

حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنے شہرہ آفاق تصنیف ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے پیش لفظ میں فرماتے ہیں کہ فنونِ حدیث میں سب سے دقیق، اصلِ اصیل اور روشن تر اور علومِ شرعیہ میں سب سے مقدم اور اعلیٰ و افضل علم، اسرارِ دین کا علم ہے، جو شرعی احکام کی حکمتوں، اُن کی غلطیوں، اُن کے خواصِ اعمال کے اسرار اور اُن کے نکاتوں سے بحث کرتا ہے۔ خدا کی قسم یہ علم تمام علوم سے بڑھ کر اس امر کا مستحق ہے کہ جسے استطاعت ہو، وہ اپنا سب سے قیمتی وقت اس میں صرف کرے اور اس پر جو عبادات و طاعات فرض ہیں، اُن کے بعد اس علم کو اپنی آخرت کے لیے زادِ زاد بنائے۔ بات یہ ہے کہ اس علم کے ذریعہ انسان کو جن امور کے ساتھ کہ شریعت آئی ہے، اُن پر بصیرت حاصل ہو جاتی ہے اور احادیث و اخبار سے اُس کا ایسا تعلق ہو جاتا ہے، جیسے عروض جاننے والے کا رد و اوپین شعر سے، یا منطقی کا حکم کی براہین و دلائل سے، یا نحوی کا فصحاء عرب کے کلام سے، یا اصول فقہ کے ماہر کا فقہ کی تفریعات سے۔

حضرت شاہ صاحب کی کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ کا یہی موضوع ہے۔ چنانچہ وہ کتاب کے مقدمے میں اسی امر پر بحث کرتے ہیں کہ شرعی احکام، مصالح و حکم پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور جو ایسا نہیں سمجھتے، وہ غلطی پر ہیں۔

یہاں ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے اس مقدمے کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔

احکام شرعی اور مصالح و حکم

✓ عام طور پر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ احکام شرعی مصالح میں سے کسی مصلحت پر مبنی نہیں اور نہ اعمال میں اور اللہ تعالیٰ نے اُن کی جو جزا رکھی ہے، اُن کے درمیان باہم کوئی مناسبت ہے اور انسانوں کو جو شرعی احکام کا مکلف بنایا گیا ہے، اس کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی آقا اپنے غلام کی فرمانبرداری و اطاعت کا امتحان لینے کے لیے اُسے کسی پتھر کو اٹھانے اور کسی درخت کو چھونے کا حکم دے اور ایسا کرنے میں مطلق کوئی فائدہ نہ ہو۔ اس سے سوائے غلام کی فرمانبرداری کا امتحان لینے اور کوئی مقصود نہ ہو۔ پس اگر غلام نے اپنے آقا کے حکم کی اطاعت کی یا اُس نے اُسے نہ مانا تو اُس کا اُمس کے مطابق اسے بدلہ دے دیا گیا۔ غرض جو شخص ایسا گمان کرتا ہے، اُس کا یہ گمان غلط ہے اور سنت اور قرونِ اولیٰ جن کے باخیر و برکت ہونے کی شہادت دی گئی ہے، اس گمان کی تغلیط کرتے ہیں۔ اُس شخص کو علم نے اتنا ہی چھوا ہے جتنا کہ ایک سوئی کو جسے دریا میں ڈبو کر باہر نکال لیا ہو، پانی نے چھوا ہو۔ یہ شخص اس امر کا زیادہ مستحق ہے کہ وہ اپنے آپ پر رونے، نہ کہ اُس کی کسی بات پر اعتماد کیا جائے۔ جو اس بات کو جاننے سے عاجز ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں اور اُن نفسیاتی نیتوں پر ہے، جن سے کہ ان اعمال کا صدور ہوتا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”اعمال نیتوں پر موقوف ہوتے ہیں“۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :- ”اُن (قربانیوں) کا گوشت اور خون اللہ کو نہیں پہنچتا لیکن تمہارا تقویٰ اس تک پہنچتا ہے“۔ نیز یہ کہ نماز پڑھنے کا اللہ کے ذکر و مناجات کے لیے شریعت میں حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ ربّانی ہے :- ”میرے ذکر کے لیے نماز قائم کرو“ اور نماز اس لیے بھی فرض کی گئی ہے کہ اس سے آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت و مشاہدہ کے حصول میں مدد ملے گی۔ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :- ”تم عنقریب اپنے رب کو اس طرح دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ تمہیں اس کے دیکھنے میں کوئی شک و شبہ لاحق نہیں ہوتا۔ پس اگر تم طلوعِ آفتاب سے قبل اور

اسی طرح غروب آفتاب کی قبل کی نمازوں کو ادا کرنے میں کسی سے مغلوب نہ ہوا تو ایسا کر گزرو۔“ اسی طرح زکوٰۃ اس لیے فرض ہوتی کہ بخل کی بُرائی کو دفع کیا جائے اور فقر کی ضرورتیں پوری کی جائیں۔ چنانچہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”جن لوگوں کو خدا نے اپنے فضل و کرم سے دیا ہے، وہ خرچ کرنے میں بخل کرتے ہیں، یہ لوگ اس خیال میں نہ رہیں کہ ایسا کرنا اُن کے لیے بہتر ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اُن کے حق میں بدتر ہے، عنقریب اُن کے گلوں میں اُس مال کے، جس میں وہ بخل کرتے ہیں، طوق بنا کر پہنائے جائیں گے۔“ اسی بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے۔ جس میں آپ نے حضرت معاذ بن جبل سے فرمایا کہ تم اُن (اہلِ یمن) کو بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر زکوٰۃ فرض کی ہے۔ وہ تم میں سے جو دولت مند ہیں، اُن سے لی جائے گی اور جو تم میں سے فقرا ہیں، اُن کی طرف لوٹا دی جائے گی نیز یہ کہ روزہ نفس کو مقہور کرنے اور اس پر قابو پانے کے لیے فرض کیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”تم پر روزے فرض کیے گئے، جیسے کہ تم سے پہلوں پر فرض کیے گئے تاکہ متقی بنو۔“ اور جیسا کہ آپ کا ارشاد ہے: ”روزہ شہوت کو دبا تا ہے۔“ حج شعارِ الہی یعنی اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کے لیے فرض کیا گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”لوگوں کی عبادت کے لیے جو سب سے پہلا گھر معین کیا گیا، وہ مکہ میں ہے۔“ نیز ارشاد ہوا: ”صفا اور مروہ شعارِ الہی میں سے ہیں۔“

قصاص شریعت میں اس لیے فرض کیا گیا کہ وہ قتل و خوں ریزی کو روکے۔ چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے: ”اے اہل عقل و خرد! قصاص میں تمھارے لیے زندگی ہے۔“ اسی طرح حدیں اور کفارے گناہوں سے روکنے کے لیے فرض کیے گئے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”تاکہ وہ (جرم کرنے والا) اپنے کیے کی سزا پائے۔“ جہاد، اعلائے کلمۃ اللہ اور ازالہ فتنہ کے لیے شریعت میں فرض کیا گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اُن سے اُس وقت تک لڑو یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے اور دین سارے کا سارا اللہ کا ہو جائے۔“

نیز یہ کہ معاملات اور شادی بیاہ کے احکام لوگوں کے درمیان قیام عدل کے لیے فرض کیے گئے۔ اسی طرح اور بہت سے احکام ہیں جن کے مبنی بہ مصالح و حکم ہونے پر آیات قرآنی اور احادیث نبوی دلائل کثیر ہیں اور ہر عہد میں کثیر التعداد علمائے ان پر گفتگو کی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر (نماز اور روزے کے لیے) اوقات کا تعین کیا ہے۔ اُس کے اسرار بیان فرماتے..... اسی طرح بعض دوسرے احکام کے اسباب و وجوہ کی صراحت کی..... بعض موقعوں پر آپؐ نے کسی کام کو کرنے سے جوڑ دیا گیا ہے اور کسی کام کو کرنے کی جو ترغیب دی گئی ہے، اس ترہیب و ترغیب کے اسرار بھی بیان فرماتے۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ بعض موقعوں پر صحابہ کو کسی امر پر اشتباہ ہوتا۔ وہ آپؐ کی طرف رجوع کرتے۔ چنانچہ آپؐ اُن کا شبہ دور فرما دیتے اور معاملہ اپنی اصل پر لوٹ آتا۔ ان کے علاوہ ایسے اور بھی بہت سے مواقع ہیں جن کا کہ شمار مشکل ہے۔

آپؐ کے بعد صحابہ بھی اسی طرح احکام شرعی کی حکمتیں اور مصاحتیں بتاتے رہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ نے جمعہ کے دن غسل کرنا جو شرعاً ضروری قرار دیا گیا ہے، اُس کی حکمت بیان کی۔ زید بن ثابتؓ نے پھلوں کے پکنے سے پہلے انھیں بچنے کی ممانعت کا سبب بتایا۔ ابن عمرؓ نے طواف کے دوران میں خانہ کعبہ کے صرف دو رکعتوں کے پوسے پر اکتفا کرنے کی وجہ بیان کی۔ اس کے بعد تابعین کا بھی یہی عمل رہا۔ اُن کے بعد جو بھی علمائے مجتہدین آئے، وہ شرعی احکام کے مبنی بہ مصالح و حکم ہونے پر استدلال کرتے رہے اور اسی بنا پر اُن کے معانی سمجھاتے رہے۔ وہ ہر حکم منصوص کی، جو کہ بذریعہ نص شرعی ثابت ہے، اس سے مناسبت رکھنے والی علت کی، خواہ وہ علت دفع مضرت کے لیے ہو، یا جلب منفعت کے لیے تخریج کرتے اور اُسے بیان کرتے۔ یہ سب باتیں اُن کی کتابوں اور اُن کے مذاہب (کلام) میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ پھر غزالی، خطابی، ابن عبد السلام اور اُن جیسے اور علمائے مجتہدین نے۔ اللہ اُن کی مساعی کو مشکور فرمائے۔ لطیف نکات اور

اعلیٰ تحقیقات پیش کریں۔

حُسن و قبح کا شرعی یا عقلی ہونا

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ جہاں سنت نبویؐ نے احکام شرعی کے مبنی بر مصالح و حکم ہونے کا اثبات کیا ہے اور اُمت کا اس پر اجماع ہے، وہاں ان مصالح و حکم سے قطع نظر، احکام میں سے کسی کے واجب اور کسی کے حرام ہونے کا ایک بہت بڑا سبب نازل شدہ شریعت کی طرف سے اُن کو واجب اور حرام قرار دینا بھی ہے۔ اور اسی سے ان احکام کو بجالانے والا اجر و ثواب کا مستحق اور ان کی خلاف ورزی کرنے والا سزا کا مستوجب ہوگا۔

یہ بات نہیں، جیسا کہ عام طور پر گمان کیا جاتا ہے کہ اعمال کا حُسن و قبح، ان معنوں میں کہ اُن کا کرنے والا ثواب اور عذاب کا مستحق ہوتا ہے، من علی وجہ رہبر حیثیت سے عقلی ہے۔ اور شریعت کا منصب صرف یہ ہے کہ وہ اعمال کے اُن خواص کو بیان کرے، جو اصلاً اُن میں موجود ہیں، نہ کہ وہ بعض احکام کو واجب قرار دے اور بعض کو حرام۔ جیسے کہ ایک طبیب ہو اور وہ دواؤں کی بجا صیتیں اور امراض کی قسمیں بیان کر دے (اور اسے دواؤں میں خاصیتیں پیدا کرنے میں کوئی دخل نہ ہو)۔ اس طرح کا گمان ایک فاسد گمان ہے۔ بادی النظر ہی میں سنت اسے مسترد کرتی ہے۔ آخر ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز کے متعلق فرمایا کہ میں اس لیے اس میں شریک نہ ہوا کہ میں ڈرتا ہوں، کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اسی طرح آپؐ کا ایک اور ارشاد ہے: ”مسلمانوں میں سے سب سے بڑا جرم اس مسلمان کا ہے، جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال کیا، جو خدا نے پہلے حرام نہیں کی تھی لیکن اُس شخص کے سوال کرنے پر وہ حرام قرار دی گئی۔“ اس کے علاوہ اور بھی اسی طرح کی حدیثیں ہیں۔

اب اگر شریعت میں احکام کا حُسن و قبح محض عقلی ہوتا تو رمضان میں اس مقیم کو جسے روزہ رکھنے میں مسافر کی طرح مشقت اور تکلیف ہوتی ہے، روزہ نہ رکھنے کی اجازت دے دی جاتی۔ کیونکہ جس مشقت و تکلیف کی بنا پر روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اس صورت میں وہ مقیم اور مسافر دونوں میں برابر ہے۔ اسی طرح ایک ایسے مسافر کے لیے جسے سفر میں پورا آرام و آسودگی میسر ہو، روزہ نہ رکھنا جائز ہوتا۔ یہی حال باقی سب حدود کا ہے جو کہ شارع علیہ السلام مقرر کی ہیں۔

✓ سنت نے یہ بھی واجب قرار دیا ہے کہ جب کوئی حکم شرعی صحیح روایت سے ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا اس بات پر اٹھانہ رکھا جائے کہ اس حکم کی مصلحت و حکمت معلوم نہیں۔ کیونکہ بہت سے لوگوں کی عقلیں احکام کی مصلحتیں معلوم کرنے سے عام طور پر قاصر ہوتی ہیں۔ اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہماری عقلوں سے کہیں زیادہ قابل وثوق ہے۔ اسی لیے شرعی احکام کے اسرار کا علم اس کے اہلوں کے سوا دوسروں پر ہمیشہ مخفی رکھا گیا اور اس کے لیے وہی شرطیں رکھی گئیں جو قرآن مجید کی تفسیر کے لیے ہیں۔ اس میں محض رائے سے جس کی سند سنن و آثار سے نہ ملتی ہو، غور و خوض کرنا حرام قرار دیا گیا۔

✓ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا، اس سے یہ واضح ہو گیا کہ لوگوں کو شرعی احکام کا مکلف بنانے کی مثال یوں ہے کہ ایک آقا ہے جس کے غلام بیمار ہو گئے۔ اُس نے اپنے ایک خاص آدمی کو اُن پر مسلط کر دیا تاکہ وہ انھیں دوا پلائے۔ اب اگر وہ غلام اُس آدمی کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس سے اُن کا آقا اُن سے خوش ہوا اور اُس نے انھیں انعام و اکرام دیا۔ اس طرح اُن کو مرض سے بھی نجات ہو گئی۔ اگر اُن غلاموں نے اُس آدمی کا حکم نہ مانا تو انھوں نے اپنے آقا کی نافرمانی کی اور وہ اُس کی ناراضگی کے مستوجب ہوئے۔ اُس نے انھیں سخت سے سخت سزا دی اور وہ اپنی اس نافرمانی کی وجہ سے مرض سے ہلاک بھی ہوئے۔

ادھر جو کچھ بیان ہوا، اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں معاملہ دو امور کے بین ہیں۔ اور یہ کہ ایجاب و تحریم یعنی بعض امور کے واجب اور بعض کے حرام ہونے میں اعمال کے خواص اور اُن کے متعلق شریعت کی طرف سے حکم کے نزول، دونوں کو دخل ہے اور اسی سے ثواب و عذاب مترتب ہوتا ہے۔

حقیقت نبوت اور اس کے خواص

”حجة الله البالغة“ میں ایک باب کا عنوان ”سیاسیاتِ ملیہ“ ہے، جس میں حضرت شاہ ولی اللہ نے صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت دینے والوں اور ملتیں قائم کرنے والوں کی ضرورت پر بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگرچہ عقل سلیم نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن اکثر لوگوں کی عقلوں پر حجابات پڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لیے انھیں صلاح کے لیے سنتِ راشدہ کو جاننے والے عالم کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ عالم اپنی تہیٰ خصوصیات اور اعلیٰ کردار کی وجہ سے اپنی قوم کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ ان ہادیانِ صراطِ مستقیم میں اعلیٰ طبقہ مفہمین کا ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں ”جب حکمتِ الہیہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ مفہمین میں سے کسی ایسے کو مبعوث کرے جو لوگوں کو ضلالت کے اندھیروں سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لائے۔۔۔۔۔ تو ایسے مفہم کو نبی کہتے ہیں۔“

”سیاسیاتِ ملیہ کے بعد کے باب میں شاہ صاحب نے نبوت اور اس کے خواص سے بحث کی ہے۔ نیچے اس باب میں سے چند اقتباسات دیے جاتے ہیں۔“

(تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسولوں کی بعثت کے سلسلے میں حکمتِ الہیہ کے اقتضا کا انحصار نسبتی اور اضافی خیر پر ہوتا ہے اور بعثت کی تدبیر میں اسی کا لحاظ اور اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس نسبتی و اضافی خیر کی حقیقت کا علم صرف علام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہوتا۔ البتہ اس قدر ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ کچھ ایسے اسباب ضرور ہوتے ہیں، جن سے کہ کوئی بھی بعثت خالی نہیں ہوتی۔)

انبیا کی سیرت میں سے یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں سے اُن کی عقلوں کے مطابق، جن پر اُن کی تخلیق ہوتی ہے، نیز ان کے علوم کے مطابق جو انھیں اصلاً اپنی خلقت کے اعتبار سے حاصل ہیں، کلام کریں۔ اور یہ اس لیے کہ نوع انسان جہاں بھی وہ پائی جاتی ہے، اس کی اصل خلقت میں ادراک کی ایک حد ہے جو باقی تمام حیوانات کی ادراک سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماسوا اس کے کہ کسی کا مادہ ہی ناقص ہو۔

نوع انسان میں اس ادراک کے علاوہ کچھ اور علوم بھی ہوتے ہیں، جن تک اس کی رسائی خرقِ عادت یعنی عادتِ مستمرہ کی مخالفت ہی سے ہوتی ہے جیسے کہ انبیا اور اولیا کے نفوسِ قدسیہ کی ان علوم تک رسائی ہوتی ہے۔ یا ان علوم تک سخت ریاضتوں سے رسائی ہوتی ہے جو نفسِ انسانی کو اس چیز کا اہل بنا دیتی ہیں، جس کا اُسے وہم و گمان بھی نہیں ہوتا۔ یا پھر ان علوم تک رسائی عرصہ دراز تک حکمت و کلام کے قواعد اور اصول فقہ وغیرہ کی مشق و مزادلت کرنے سے ہوتی ہے۔ پس انبیا لوگوں کو اُن کی سادہ عقل و ادراک کے مطابق ہی مخاطب کرتے ہیں، جو اُن کی اصل خلقت میں ودیعت کی ہوئی ہوتی ہے۔ وہ اپنے خطاب میں ایسے امور کی طرف التفات نہیں کرتے، جن کے اسباب نادر و غیر معمولی ہوتے ہیں اور وہ کم ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر انبیا نے لوگوں کو اس امر کا مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے رب کو تجلیات و مشاہدات اور اسی طرح براہین عقلی اور قیاسات سے جانیں اور نہ اُسے ہر جہت سے منزہ ہونے کی حیثیت سے جاننے کا مکلف بنایا۔ کیونکہ جس شخص نے طویل مدت تک ریاضتیں نہ کی ہوں یا وہ معقولیوں کی صحبت میں نہ رہا ہو، اس کے لیے رب کو اس طرح جاننا محال و ممتنع ہے۔

اور انبیا کی یہ بھی سیرت ہے کہ وہ امور جن کا تہذیبِ نفس اور سیاستِ اُمت سے تعلق نہیں ہوتا، وہ ان میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ مثلاً فضا کے اس طرح کے حوادث کا بیان جیسے بارش، سورج گرہن، چاند گرہن، ہالہ، نباتات و حیوانات کے عجائبات، سورج اور چاند کی گردش کا حساب، روزمرہ کے حوادث کے اسباب، اور انبیا، بادشاہوں اور شہرں کے قصے وغیرہ۔ ہاں اس سلسلے میں وہ تھوڑی سی باتیں ضرور کہہ جاتے ہیں جن سے کہ

لوگوں کے کان مانوس ہوتے ہیں اور اُن کی عقلیں انھیں قبول کر لیتی ہیں۔ یہ باتیں بھی اس لیے کی جاتی ہیں کہ ان سے اللہ کی نعمتوں (آلاء اللہ) اور تاریخی واقعات (ایام اللہ) کو یاد دلا کر اُن سے عبرت دلانا مقصود ہوتا ہے۔ پھر ان کا بھی ذکر استطراداً یعنی بسلسلہ کلام اور اجمالاً کیا جاتا ہے۔ اور اس میں استعارات اور مجازات لاکر دیتے پیدا کر دی جاتی ہیں۔ یہی اصول تھا کہ جب صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی وجہ دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیتے ہوئے اصل مسئلے سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد بیان کر دیے۔ (یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی موافقیت للناس والحب) تم بہت سے لوگوں کو دیکھو گے جن کا مذاق اس قسم کے علوم و فنون اور اس طرح کے دوسرے اسباب سے مانوس ہونے کی وجہ سے بگڑ گیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے رسولوں کے کلام سے ایسے معانی نکالے، جو اُن سے نہیں نکلتے تھے۔

اصل دین ایک ہے اور شرائع و مناسج مختلف ہیں

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اُس نے تمہارے لیے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے۔ جس کی اُس نے نوح کو وصیت کی، اور جس کی ہم نے تمہیں وحی کی، وہی وحی ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ کو کی، کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔“ حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ اے محمد! ہم نے تمہیں اور ان سب کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے: ”اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں۔ پس تم مجھ سے ڈرو۔ پھر انھوں نے پھوٹ ڈال کر، اپنا کام آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا۔ ہر فرقہ جو اُس کے پاس ہے، اس پر ریچھ رہا ہے، یعنی ملتِ اسلام جو تمہاری ملت ہے، انھوں نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ یعنی مشرکین، نصاریٰ اور یہود نے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ایک طریقہ (شرعہ)

اور راستہ (منہاجاً) مقرر کر دیا۔“ ابن عباس کہتے ہیں۔ اس سے مراد سبیل اور سنت ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے :- ”ہم نے ہر ایک اُمت کے لیے عبادت کا ایک طریقہ مقرر کر دیا ہے کہ وہ اس کے مطابق عبادت کرتے ہیں۔“ یعنی اُن کے لیے شریعت مقرر کر دی جس پر کہ وہ عمل پیرا ہوں۔
✓ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ دین کی اصل (اصل الدین) ایک ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام اس پر متفق ہیں۔ اختلاف اگر ہے تو شریعتوں (شرائع) اور طریقوں (منہاج) پر ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک اللہ کی عبادت کی جائے۔ اسی سے مدد مانگی جائے۔ اس کی بارگاہِ قدسی کو اُن تمام چیزوں سے منزہ اور پاک مانا جائے جو اُس کے شایانِ شان نہیں۔ اور اس کے اسماء و صفات میں الحاد و مجرّی کو حرام سمجھا جائے۔

اللہ کی طرف سے اُس کے بندوں پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کی تعظیم بجالائیں ایسی تعظیم جس میں تفریط و کوتاہی کا مطلق شائبہ نہ ہو۔ وہ اپنے منہ اور دل اللہ کے سامنے جھکائیں اور اُس کے شعائر (نشانیوں) کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کریں۔ وہ یہ مانیں کہ اللہ نے تمام حوادث کو پیدا کرنے سے پہلے اُن کا اندازہ کر لیا تھا۔ یہ کہ اللہ کے فرشتے ہیں اور جس بات کا اُنھیں حکم دیا جاتا ہے، وہ اُس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو اُن کو حکم دیا جاتا ہے، وہ اسے بجالاتے ہیں۔ اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے، کتاب اتارتا ہے اور لوگوں پر اپنی اطاعت فرض کرتا ہے، نیز یہ کہ قیامت کا آنا برحق ہے۔ مرنے کے بعد جی اٹھنا برحق ہے جنت برحق ہے۔ دوزخ برحق ہے۔

ان امور کی طرح تمام انبیاء علیہم السلام کا ”بر“ یعنی نیکی کی جملہ انواع پر بھی اتفاق و اجماع ہے۔ جیسے طہارت و پاکیزگی۔ نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج۔ دعا اور ذکر کے ضمن میں نفل عبادات کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنا اور اللہ کی طرف سے نازل کردہ کتاب کی تلاوت۔ اسی طرح تمام انبیاء کا نکاح کی ضرورت، حرام کاری کی حرمت، لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے، ظلم و ستم کو حرام سمجھنے، نافرمانوں اور اہل معاصی پر حدود قائم کرنے۔ اللہ کے دشمنوں کے خلاف جہاد کرنے اور اللہ کے احکام اور اس کے دین

کی نشر و اشاعت میں جدوجہد کرنے پر اتفاق ہے۔

یہ ہے دین کی اصل (سب کے ہاں مسلم اور فرقہ)۔ اسی لیے قرآن مجید نے ان امور کی حقیقت و ملیت پر بحث نہیں کی، اور اگر کی ہے تو شاذ و نادر۔ اور یہ اس لیے کہ یہ امور ان لوگوں کے ہاں جو ان کے مخاطب تھے، مسلمہ تھے۔ بس اگر اختلاف تھا تو ان امور کی صورتوں اور شکلوں میں تھا۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف منہ کیا جاتا تھا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نماز میں کعبہ کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کے لیے صرف رجم و سنگساری کی سزا تھی اور ہماری شریعت میں محض (شادی شدہ) کے لیے رجم کی سزا رہنے دی گئی اور غیر محض (غیر شادی شدہ) کے لیے کوڑوں کی سزا تجویز ہوئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں فقط قصاص تھا۔ اور ہماری شریعت آئی اور اس میں قصاص کے ساتھ دیت بھی ہے۔ ایسے ہی انبیاء میں عبادات اور ان کے آداب و ارکان کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ الغرض وہ مخصوص اوضاع و اشکال، جن سے کہ پرہ اور نیکی کی مختلف انواع اور معاشرتی تدابیر نافعہ ترکیب پاتی ہیں، ”یہ شرعہ“ اور ”منہاج“ ہیں۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ طاعات و عبادات جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان میں حکم دیا ہے، وہ دراصل عبارت ہیں اُن اعمال سے جو نفسی کیفیات اور ہیئتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ آخرت میں نفوس کو انہی اعمال کی جزا اور سزا ملے گی۔ اور انہی سے نفوس کے اندر انقباض و انشراح پیدا ہوتا ہے۔ یہ اعمال انسانوں کے اندر کی نفسی کیفیات و ہیئات کی اشباح و تماثیل (ظاہری صورتیں اور شکلیں) ہیں۔ یقیناً ان اعمال کو جانچنے کا معیار (میزان) اور ان کا مدار علیہ و خلاصہ انسانوں کے اندر کی یہی نفسی کیفیات و ہیئات ہیں جو شخص ان امور کو نہیں جانتا، اسے اعمال کے متعلق کبھی بصیرت حاصل نہیں ہوگی۔ چنانچہ بسا اوقات وہ ایسی چیز پر اکتفا کرے گا، جو فی الحقیقت کافی نہیں ہے۔

۱۰ قرآن مجید کی آیتِ بکلی جعلنا منکم شرعہ و منہاجا۔

اور بسا اوقات وہ بلا قرأت اور بلا دعا کے نماز پڑھے گا، جو اس کے لیے بالکل بے فائدہ ہوگی۔ اس لیے ایک صحیح معنوں میں معرفت کا حق رکھنے والے عارف کی رہنمائی اور تادیب و سیاست کے سوا چارہ نہیں جو محقق و مرشد بہ امور کو واضح صورتوں میں منضبط کرے اور انھیں ایسی محسوس شکل دے کہ قریب اور بعید کے لوگ ان کو تمیز کر سکیں اور اس طرح انھیں ان کے بارے میں کوئی اشتباہ نہ رہے۔ یہ اس لیے کہ ان اعمال کے کرنے یا نہ کرنے کی بنا پر ان کی پرسنش کی جاسکے۔ اس پر ان کا مواخذہ ہو سکے اور ان کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر ایک حجت ہو اور وہ ان اعمال کو اپنی استطاعت کے مطابق بجالائیں۔

✓ ہر زمانے اور ہر قوم میں مخصوص شرائع کے نزول کے اسباب

قرآن مجید میں آیا ہے: ”بنی اسرائیل کے لیے تمام کھانے حرام تھے سوائے اُن کے جو اسرائیل (یعقوب) نے نزولِ تورات سے پہلے اپنے اوپر حرام کر لیے تھے۔ (اے پیغمبر!) کہہ دو۔ تم تورات لاؤ اور اسے پڑھو۔ اگر تم اپنے دعوے میں) سچے ہو گے اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت یعقوب ایک دفعہ سخت بیمار ہو گئے۔ انھوں نے یہ نذر مانی کہ اگر اللہ نے انھیں شفا دی تو وہ اپنے اوپر اپنا محبوب ترین کھانا اور مشروب حرام کر لیں گے۔ چنانچہ وہ اچھے ہو گئے تو انھوں نے اپنے اوپر اونٹ کا گوشت اور دودھ حرام کر لیا۔ اس حرمت میں اُن کی اولاد نے اُن کی پیروی کی۔ اس پر صدیاں گزر گئیں۔ یہاں تک کہ یہود کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ اونٹ کا گوشت کھانے اور اُس کا دودھ پینے میں انبیا کی مخالفت کریں گے تو یہ انبیا کی شان میں بے ادبی ہوگی۔ ان حالات میں تورات نازل ہوئی اور اُس نے اونٹ کے گوشت اور دودھ کو ہی اسرائیل پر حرام کر دیا۔

جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور آپ نے فرمایا کہ میں ملتِ ابراہیم پر ہوں تو یہود نے کہا کہ آپ ملتِ ابراہیم پر کیسے ہو سکتے ہیں جب کہ آپ اونٹ کا گوشت کھاتے اور اس کا دودھ پیتے ہیں۔ پس اللہ نے یہ کہہ کر ”كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلٰلًا“

اُن کی تردید فرمائی اور کہا کہ اصل میں سارے کھانے حلال ہیں۔ یہود کے لیے اُونٹ کے گوشت کی حرمت ایک عارضی سبب کی وجہ سے ہوئی تھی۔ چنانچہ جب بنی اسماعیل میں نبوت کا ظہور ہوا اور چونکہ وہ اس عارضی سبب سے بری تھے، اُن کے لیے اس حرمت کا لحاظ رکھنا ضروری نہ رہا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ انبیاء کی شریعتوں میں اختلاف چند اسباب و مصالح کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ یوں کہ ایک ملت میں اللہ کے جو شعائر مقرر ہوتے ہیں تو یہ شعائر اس بنا پر متعین ہوتے ہیں کہ ان سے استعدادیں اور صلاحیتیں نشوونما پاتی ہیں۔ احکام و عبادات کے ضمن میں جو معین مقادیریں اور اوقات مقرر کیے جاتے ہیں تو اس میں اُن لوگوں کے جن کو ان کا مکلف بنایا جاتا ہے، حالات اور عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ چونکہ حضرت نوحؑ کی قوم کا مزاج انتہائی قوی و شدید تھا، جیسا کہ اللہ نے خبر دی ہے۔ اس لیے ان کی بہیمیت کے زور کو توڑنے کی خاطر انھیں مسلسل روزے رکھنے کا حکم دیا گیا۔ اس کے مقابلے میں اس اُمت کا مزاج چونکہ ضعیف ہے، اس لیے اسے مسلسل روزے رکھنے سے روکا گیا۔ اس طرح اللہ نے پہلوؤں کے لیے مالِ غنیمت حلال قرار نہیں دیا تھا لیکن جب اس نے ہماری کمزوری دیکھی تو اسے ہمارے لیے حلال کر دیا۔ دراصل انبیاء علیہم السلام کے سامنے مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں میں جن اِرتقا یا یعنی معاشرتی انتظامات اور تدابیر کا رواج ہے، اُن میں ضروری اصلاح کریں۔ اس لیے وہ ان کو یکسر چھوڑ کر ایسی باتوں کی دعوت نہیں دیتے جو اُن کی قوم کے لیے بالکل اجنبی و غیر مالوف ہوں۔ اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو شاذ و نادر۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ مصالح کے محل و مواقع زمانوں اور عادات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ اسی لیے شریعتوں میں نسخ کا واقع ہونا صحیح ہے۔

۱۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور اس طرح کے دوسرے مابہ الامتیاز مذہبی اعمال و فرائض شاہ

صاحب کے نزدیک شعائر اللہ ہیں۔ (مرتب)

✓ اس کی مثال ایک طبیب کی سی ہے۔ وہ ہر حال میں مریض کے مزاج کو اعتدال میں رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور افراد اور زمانے کے اختلاف کے ساتھ ساتھ مریض کے مزاج کو اعتدال میں رکھنے کے احکام بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ اگر مریض جوان ہے تو طبیب اُسے ایسی چیزوں کا حکم دے گا، جو وہ بوڑھے مریض کو نہیں دے گا۔ اگر گرمی کا موسم ہے تو وہ مریض کو یہ دیکھ کر کہ فضا میں اعتدال کے امکانات ہیں، کھلی ہوا میں سونے کا حکم دے گا۔ اگر سردیوں کا موسم ہے تو وہ یہ دیکھ کر کہ باہر سردی ہے، مریض کو کمرے کے اندر سونے کا حکم دے گا۔

پس جو شخص اصل دین اور شرائع و مناجح کے اختلاف سے واقف ہے تو اُس کے نزدیک یہ تغیر و تبدل درحقیقت تغیر و تبدل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعتوں کی نسبت اُن قوموں کی طرف ہوتی ہے، جن میں وہ ہوتی ہیں۔ یہ اس لیے کہ وہ انہی شریعتوں کی مستحق ہوتی ہیں، جن کی اُن کے اندر استعداد ہوتی ہے اور وہ اُن شریعتوں کے لیے زبانِ حال سے باصرار سوال کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے ہدفِ ملامت یہی قومیں بنائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے: - فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ۔ پھر انھوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا کام آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا۔ ہر فرقہ جو اُس کے پاس ہے، اُس پر ریچھ رہا ہے۔

✓ واضح ہو کہ شرائع و مناجح کے ایک مخصوص صورت میں نازل ہونے کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں لیکن ان سب کا انحصار دو انواع پر ہے۔ ایک نوع امرِ طبیعی کی طرح ہے، جو موجبِ بنتی ہے لوگوں کو ان شرعی احکام کا مکلف کرنے کا۔ اب جو تمام افراد انسانی کی ایک خاص طبیعت اور ان کے مخصوص احوال سبب بنتے ہیں انھیں احکام کا مکلف کرنے کا۔ اس کی مثال ایک اندھے کی سمجھیے۔ اُس کے خزانہِ خیال میں نہ رنگ ہوتے ہیں نہ صورتیں۔ وہاں صرف الفاظ اور وہ تاثرات وغیرہ ہوتے ہیں جو چیزوں کے چھونے سے اسے حاصل ہوتے ہیں۔ پس جب اس اندھے پر غیب سے یا حادثے وغیرہ کی قبیل سے کوئی چیز وارد ہوتی ہے تو وہ اُس کے علم میں وہی صورت اختیار کرتی

ہے جو اُس کے خزانہ خیال میں پہلے سے محفوظ ہوتی ہے، دوسری کوئی صورت نہیں۔ اسی طرح ایک عربی کے سامنے، جو سوائے عربی زبان کے اور کوئی زبان نہیں جانتا، جب کوئی علم الفاظ میں متمثل ہوگا تو وہ اس کے لیے سوائے عربی زبان کے اور کسی زبان میں متمثل نہیں ہوگا۔

اسی طرح وہ ملک جہاں ہاتھی وغیرہ جیسے کربہ المنظر جانور پائے جاتے ہیں، وہاں کے لوگوں کو جنوں کا چمٹنا، آسیب کا ہونا اور شیطاں کا ڈرانا ایسے ہی کربہ المنظر جانور کی صورت میں نظر آئے گا۔ دوسرے ملکوں میں جہاں یہ جانور نہیں پائے جاتے، ایسا نہیں ہوگا۔ وہ ملک جہاں بعض چیزوں کی عزت و تکریم کی جاتی ہے اور وہاں عمدہ قسم کے بعض کھانے اور لباس ہوتے ہیں، ان ملکوں کے رہنے والوں کو نعمتیں اور فرشتوں کی خوشنودی و بشارت انہی چیزوں اور کھانوں و لباس کی صورتوں میں نظر آئے گی۔ اور جہاں ایسا نہیں ہوگا، وہاں یہ صورت بھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح ایک عربی جب وہ کسی کام کو کرنے کی طرف متوجہ ہو۔ یا وہ کسی راستے پر جانا چاہتا ہو اور اس حالت میں وہ لفظ ”راشد“ یا ”سجیح“ سنے تو یہ اُس کے لیے جس کام کے وہ درپے ہے، اُس کے اچھے ہونے کی دلیل ہوگی لیکن جو عربی نہ ہو، اُس کے لیے ایسا نہیں ہوگا۔ اس نوع کی بعض باتوں کا ذکر احادیث میں بھی آیا ہے۔

اسی طرح شرائع و مناسج میں اُن علوم کا جو قوم کے خزانہ خیال میں جمع ہوتے ہیں، اور اُن اعتقادات کا جو اُن کے ہاں پردہ خفا میں موجود ہوتے ہیں، لحاظ کیا جاتا ہے اسی طرح اُن عادات کا لحاظ کیا جاتا ہے، جو اُن میں اس طرح جاری و ساری ہوتی ہیں جیسے مثال کے طور پر کتے کے کاٹے کا اثر ایک دوسرے میں جاری و ساری ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اونٹوں کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام تھا اور بنی اسماعیل پر حرام نہیں تھا۔ اسی لیے کھانے کی چیزوں میں طیب (اچھے) اور خبیث (برے) کا سوال غریبوں میں عادت پر چھوڑ دیا گیا۔ بہن کی لڑکیوں سے نکاح ہمارے ہاں حرام کیا گیا اور یہود کے ہاں یہ حرام نہ تھا۔ کیونکہ یہود بہن کی اولاد کو اُن کے باپوں کی قوم میں سے شمار کرتے تھے، اُن میں

اور بہنوں کی اولاد کے ساتھ نہ تو خلا پیدا ہوتا تھا نہ ارتباط اور نہ انھیں وہ ساتھ رکھتے تھے۔ اُن کے ہاں بہنوں کی اولاد بالکل اجنبی سمجھی جاتی تھی لیکن عربوں کے ہاں اس کے برخلاف تھا۔

اسی طرح گائے کے پھڑے کے گوشت کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کے ہاں حرام تھا اور ہمارے ہاں ایسا نہ تھا۔ کیونکہ یہ علم کہ جس چیز کو اللہ نے پھڑے کی نشوونما کے لیے بنایا ہے، اُس سے اُس کے جسم کو توڑنے پھوڑنے اور اس کے مرکب شدہ وجود کو تحلیل کرنے کا کام لیا رہا ہے اور یہ اللہ کی مخلوق میں تغیر و تبدل کرنا اور اس کی تدابیر سے ٹکرا نا ہے۔ یہ علم یہود کے ہاں راسخ ہو چکا تھا۔ اس کے برخلاف عرب اس علم سے اللہ کی تمام مخلوق سے بڑھ کر دور تھے، یہاں تک کہ اگر اُن کو یہ بتایا جاتا تو وہ اس حکم کا مناسب موضع و محل اور مدار علیہ کبھی نہ سمجھ پاتے۔

علاوہ ازیں، نزولِ شرائع میں جن امور کا لحاظ کیا جاتا ہے، وہ فقط وہ علوم، حالات اور عقاید نہیں ہوتے، جو لوگوں کے سینوں میں پہلے سے محفوظ و متشبث ہوتے ہیں، بلکہ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اعتبار اور سب سے مقدم خیال اُن چیزوں کا ہوتا ہے، جن پر اُن کی نشوونما ہوتی ہوتی ہے۔ اور جن کی طرف اُن کی عقلیں مائل ہوتی ہیں۔ خواہ وہ اسے جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں۔

تحصیلِ معلوم ہونا چاہیے کہ بہت سی عادات اور علوم مخفیہ ایسے ہیں کہ اُن پر عرب، عجم، معتدل آب و ہوا کے ملکوں کے تمام باشندوں اور اخلاق فاضلہ کی قیادت رکھنے والے مزاج والوں کا اتفاق ہے، جیسے اپنی میت پر غم کرنا، اس کے حق میں رفیق و نرمی پسند کرنا۔ مثلاً حسبِ نسب پر فخر کرنا۔ یا ایک چوتھائی، تہائی یا اسی قدر آگزرے سو جانا اور صبحِ تڑکے جاگنا۔ یا اس طرح کے اور امور جن کی طرف ہم اتفاقاً کے باب میں اشارہ کر آئے ہیں۔ پس ان عادات اور علوم کا سب سے بڑھ کر لحاظ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ عادات اور عقاید آتے ہیں، جو صرف اُن لوگوں کے ساتھ مختص ہوا کرتے ہیں، جن میں کبھی مبعوث ہوتا ہے۔ ان کا بھی شرائع کی تقرری میں لحاظ کیا

جاتا ہے۔ ارشاد ربّانی ہے:- **وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا** (اللہ نے ہر شے کا اندازہ کر رکھا ہے)۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ نبوت اکثر کسی نہ کسی ملت کے تحت ہوتی ہے (کون من تحت الملة)۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- **ملة ابيكم ابراهيم** (تمہارے باپ ابراہیم کی ملت) یا جیسا کہ اس کا ارشاد ہے:- **وان من شيعته لابراهيم** (اور نوح ہی کے طریق پر چلنے والوں میں ایک ابراہیم بھی تھے)۔

اس کا راز یہ ہے کہ عرصہ ہاتے دراز تک لوگ ایک دین کی پابندی کرتے اور اُس کے شعار کی تعظیم کرتے چلے آتے ہیں۔ اس طرح اُس دین کے احکام ان میں اس قدر مشہور ہو جاتے اور اُن کے ہاں رواج پا جاتے ہیں کہ ان کا شمار بدیہیاتِ اولیہ میں سے ہونے لگتا ہے، جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ایک دوسری نبوت آتی ہے کہ اُس ملت میں جو کجی آگئی ہے، اسے درست کرے اور اس میں جو فساد پیدا ہو گیا ہے اس کی اصلاح کرے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ نبی کی روایات کے ساتھ اور چیزیں مخلوط ہو جاتی ہیں۔

چنانچہ یہ نبوت اُن احکام کی جو لوگوں میں مشہور ہوتے ہیں، چھان بین کرتی ہے۔ پس جو اُن میں صحیح اور نلی سیاست کے قواعد کے مطابق ہوتا ہے، یہ نبوت اُسے تبدیل نہیں کرتی بلکہ اُس کی طرف وہ دعوت دیتی اور لوگوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب و تاکید کرتی ہے جس حکم میں شکم ہوتا ہے اور اُس میں تحریف ہوتی ہوتی ہے۔ یہ نبوت اُس میں تبدیلی کرتی ہے لیکن یہ تبدیلی بقدر ضرورت ہی کی جاتی ہے جن احکام کا اضافہ ضروری ہوتا ہے، یہ نبوت لوگوں کے پاس پہلے سے جو کچھ ہوتا ہے اس میں ان کا اضافہ کر دیتی ہے۔ چنانچہ ان لوگوں کے ہاں پہلی شریعت میں سے جو کچھ باقی ہوتا ہے، یہ نبی اکثر اوقات اپنے مطالب میں اس سے استدلال کرتا ہے۔

اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نبی فلاں نبی کی ملت یا اُس کے گروہ (شیعۃ) میں سے ہے، اور نبوتوں کا اکثر اختلاف ملتوں کے اختلاف کی وجہ سے ہیں کہ نبوت کا نزول ہوتا ہے، ہوا کرتا ہے۔

شریعتوں کے ایک مخصوص صورت حال میں نازل ہونے کی دوسری قسم بمنزلہ ایک عارضی امر کے ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ زمان و وقت سے بلند و برتر ہے لیکن کسی نہ کسی وجہ سے (لوحہ من الوجوہ) اس کا زمانے اور زمانیات سے ارتباط ضرور ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اور اسی قاعدے اور اصول پر سمجھ لینا چاہیے اُس زمانے کا وہ عظیم و فحیم حادثہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی پریشانی ہوتی تھی۔ اور وہ تھا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر ہتان لگائے جانے کا حادثہ، یا کسی سائل کا آپ سے بار بار سوال کرنا جس کی وجہ سے آپ کو فکر لاحق ہو جاتی تھی، جیسے ظہار کا واقعہ تو اس قسم کے حادثے بھی نزول احکام کا سبب بن جاتے تھے، اور اس کے ذریعہ حقیقت حال کا انکشاف کر دیا جاتا تھا۔۔۔۔۔ اصل رضائے الہی اس میں ہے کہ نزول شرائع کے لیے اس قسم کے اسباب کم ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں جو احکام نازل ہوتے ہیں، اُن میں اُس وقت کی خصوصی مصلحت کا حکم غالب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے بعد میں آنے والوں کے لیے اکثر اوقات تنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مسائل پوچھنے کو ناپسند فرماتے تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ جو کچھ میں نے تمہارے لیے چھوڑا ہے، مجھے اسی تک رہنے دو۔ تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء سے کثرت سے سوال کرنے اور اُن کے بارے میں باہم اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ آپ نے فرمایا۔ مسلمانوں میں سب سے بڑا جرم اُس مسلمان کا ہے جس نے ایک چیز کے متعلق سوال کیا اور اُس کے اس سوال کرنے پر وہ چیز حرام کر دی گئی۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

۱۵ بیوی کو یہ کہنا کہ تمہاری پشت بمنزلہ میری ماں کی پشت کے ہے۔ عہدِ جاہلیت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا۔

ارتفاقات کا قیام اور رسوم کی اصلاح

انسان جبلتوں کی نجی سطح سے ترقی کر کے کس طرح آدابِ معیشت، تدابیر منزل، قواعدِ معاملات، سیاستِ مدن اور آخر میں بین الاقوامی سیاسیات کے اصول و ضوابط ایجاد کرتا ہے، شاہ صاحب نے اپنی متعدد تصانیف میں ان امور پر بحث کی ہے۔ وہ ان ارتقائی مراحل کو ارتفاقات (معاشرتی انتظامات و تدابیر) کا نام دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اس سلسلے میں انسانی معاشرہ چار ارتفاقات سے گزرتا ہے۔ مثلاً شاہ صاحب لکھتے ہیں: ”تمحیص معلوم ہونا چاہیے۔ حضرت آدمؑ سے لے کر یومِ قیامت تک آباد خطہ ہائے زمین میں سے کوئی شہر اور اخلاقِ فاضلہ اور معتدل مزاج رکھنے والی اُمتوں میں سے کوئی اُمت ایسی نہیں، جو ان ارتفاقات سے خالی ہو۔ اور یہ کہ سب کے نزدیک اور ہر زمانے میں اور اُن کے ہر طبقے میں ان کے اصولِ مسلم رہے ہیں۔ جو بھی ان کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا تھا، وہ ہمیشہ اُسے بہت برا سمجھتے تھے اور کثرتِ شہرت کی وجہ سے یہ اصول اُن کے ہاں امورِ بدیہ بن گئے تھے۔ ان ارتفاقات کی ظاہری صورتوں اور فروع میں باہم جو اختلاف پایا جاتا ہے، اُس سے تمحیصِ پُران نہیں ہونا چاہیے۔“

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں: ”واضح رہے کہ ارتفاقات میں ”رسوم“ کی وہی حیثیت ہے جو انسان کے جسم میں دل کی ہوتی ہے۔ یہ کہ شرائع کا مقصود اولاً اور بالذات یہی رسوم ہوتی ہیں۔ نوامیسِ الہیہ انہی پر بحث کرتی ہیں اور انہی کی طرف اشارات کیے جاتے ہیں۔“ معاشرہ کے ان ارتفاقات کو بیان کرنے اور اُن میں ”رسوم“ کی جو حیثیت ہے، اُس کی نشان دہی کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:-

جب تمہیں ان باتوں کا علم ہو گیا تو اب تمہیں جاننا چاہیے کہ اگر چہ دنیا کی بعثت اولاً اور بالذات عبادات کے طریقوں کی تعلیم کے لیے ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ فساد و خراب رسوم کی بیخ کنی اور اتفاقات و معاشرتی امور کے بعض طریقوں پر لوگوں کو آگاہ کرنا بھی ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ”میں معاذ و مزا میر یعنی گانے بجانے کے سامان مٹانے کے لیے مبعوث ہوا ہوں“ نیز آپ کا قول ہے: ”میں اچھے اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں۔۔۔“

اس باب میں تمام کے تمام انبیاء جو چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے لاتے ہیں، وہ یہ ہے:۔ انھوں نے دیکھا کہ جس قوم کی طرف وہ مبعوث ہوتے ہیں، اُن کے کھانے پینے، لباس اور تعمیر مکان کے کیا طور طریقے ہیں۔ وہ کس طرح آرائش و زینت کرتے ہیں۔ اُن کے ہاں نکاح کا کیا طریقہ ہے۔ اور اُن کے شادی شدہ لوگ کیسے زندگی گزارتے ہیں۔ نیز اُن میں خرید و فروخت کے کیا طریقے ہیں اور گناہوں سے باز رکھنے اور مقدمات وغیرہ کے فیصلے کرنے کے لیے اُن کے ہاں کیا قواعد و ضوابط ہیں۔ اگر ان میں سے ضروری امور رٹنے کٹی سے مناسبت رکھتے ہوں اور اُس پر اُن کا انطباق ہوتا ہو تو ان امور میں سے کسی چیز کو اُس کی حد سے ہٹانے اور اس کی جگہ دوسری چیز لانے کے کوئی معنی نہیں بلکہ اس صورت میں اور بھی ضروری ہوتا ہے کہ قوم کو ان امور پر جو اُس کے ہاں پہلے سے ہیں، عمل کرنے پر ابھارا جائے۔ ان کے بارے میں اس کی رائے کو صحیح و درست بتایا جائے اور اُن میں جو مصلحتیں اور خوبیاں ہیں، اُن کی طرف قوم کی رہنمائی کی جائے۔

اگر وہ امور جو قوم میں پہلے سے ہیں، رائے کٹی پر منطبق نہیں ہوتے اور اس بات کی ضرورت پیش آتی ہے کہ ان میں سے کسی چیز کو اس بنا پر اپنی جگہ سے ہٹایا جائے یا اسے بالکل ختم کر دیا جائے کہ اُس سے بعض لوگوں کو دوسروں سے اذیت پہنچتی ہے۔ یا اس کی وجہ سے دنیاوی زندگی کی لذتوں میں بہت زیادہ انہماک ہوتا ہے۔ یا اس سے اعمال خیر کو خوش اسلوبی کے ساتھ ادا کرنے میں بے توجہی ہوتی ہے۔ یا یہ امور اس طرح کی تسلی دیتے ہیں جو دنیا و آخرت کے مصلح سے بے پروائی برتنے کا باعث بنتی ہے۔ یا اس

طرح کی اور باتیں پیش آتی ہیں۔ اور ان امور میں تبدیلی کرنا لازمی ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ لوگوں کو ایسی چیزوں کی طرف لے جایا جائے جو کُلّی طور پر ان کے بالوقات یعنی جن چیزوں سے انھیں اُلفت و اُنس ہے، اُن کے مخالف و متضاد ہوں۔ بلکہ ان امور کو ایسی چیزوں سے بدلنا چاہیے، جن کی نظیر و مثال اُن کے ہاں پہلے سے موجود ہو یا ایسے نیکو کاروں سے، جن کی کہ نیکی کی قوم کے ہاں شہادت دی جاتی ہو، جو باتیں مشہور ہیں، اُن میں ان چیزوں کی نظیر پائی جاتی ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ (پہلے کی بُری چیزوں کو چھڑانے کے لیے) لوگوں کو ایسی چیزوں کی طرف لے جائے کہ جب وہ اُن کے سامنے پیش کی جائیں تو اُن کی عقلیں فی الفور انھیں رد نہ کر دیں بلکہ اُن کے برحق ہونے کا انھیں اطمینان حاصل ہو۔ اسی بنا پر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اب جو راسخ فی العلم ہے، وہ جانتا ہے کہ شریعت میں نکاح، طلاق، معاملات، زینت، لباس، عدل و انصاف، تعزیرات و حدود اور مال غنیمت کی تقسیم کے بارے میں کوئی چیز ایسی نہیں آتی جس کا اُن لوگوں کو علم نہ ہو۔ یا جب انھیں ان چیزوں کا مکلف بنایا گیا تو وہ اُن کے متعلق تردیدیں پڑ گئے ہوں۔

ہاں جس چیز میں کچی تھی، اُسے سیدھا کر دیا گیا۔ جو ناقص تھی، اُسے درست کر دیا گیا۔ (مثال کے طور پر جب اسلام آیا تو) لوگوں میں ربا کی کثرت تھی، انھیں اس سے روک دیا گیا۔ وہ پھلوں کو درختوں پر پکنے سے پہلے بیچ دیا کرتے تھے۔ اس دوران میں اگر وہ موسمی آفات کا شکار ہو جاتے تو اس کی وجہ سے لوگ آپس میں جھگڑتے اور اُن میں ٹوٹکار ہوتی۔ چنانچہ پھلوں کو اس طرح بیچنے سے منع کر دیا گیا۔ عبدالمطلب کے زمانے میں قتل کی دیت (خون بہا) دس اُونٹ تھی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ قتل سے باز نہیں آتے تو دیت دس سے بڑھا کر سو اُونٹ کر دی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو باقی رکھا۔ اسی طرح "قسامہ" کا پہلا واقعہ ابوطالب کے فیصلے سے ہوا۔ سردار قوم کے لیے مال

غنیمت میں چوتھا حصہ ہوتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بجائے پانچواں حصہ مقرر فرمایا۔ ایران کے بادشاہ قباد اور اس کے بیٹے نوشیروان نے لوگوں پر لگانے کے سلسلے میں خراج اور عشر (پیداوار کا دسواں حصہ) عائد کیا تھا۔ شریعت نے بھی اسی کے قریب قریب عائد کیا۔ بنو اسرائیل زانیوں کو سنگسار کرتے تھے، چوروں کے وہ ہاتھ کاٹتے اور قتل کے بدلے میں قتل کرتے تھے۔ قرآن مجید بھی اسی کے مطابق نازل ہوا۔

اسی قسم کی مثالیں بہت ہیں جو تلاش و جستجو کرنے والے سے مخفی نہیں رہ سکتیں۔

بلکہ اگر تم صاحب بصیرت ہو اور احکام شرعی کے اطراف و جوانب پر تمھاری پوری نظر ہے تو تمھیں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عبادات کے ضمن میں انبیاء علیہم السلام کوئی ایسی چیز نہیں لاتے، جو لوگوں میں وہ چیز خود یا اس کی نظیر و مثل موجود نہ ہو، البتہ انبیاء نے جاہلیت کی طرف سے کی گئی تحریفات کی نفی کی۔ عبادات و احکام کے اوقات اور ارکان جو مبہم تھے انھیں منضبط کیا اور جو چیزیں گوشہ گمنامی میں چلی گئی تھیں، ان کی اشاعت

کی۔ واضح ہو کہ ایران اور روم میں سالہا سال تک سلطنت رہنے سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں..... اللہ نے ایک نبی امیؐ بھیجا اور اس کی زبان سے عجیبوں کی عادت کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں ستر پاشہمک ہو جانے کی قباحتیں ظاہر کیں..... اسی طرح عربوں کے ہاں زمانہ جاہلیت میں ایسے جھگڑے پیدا ہو گئے تھے، جن سے تمام لوگ تنگ آ گئے تھے..... جیسے مقتول کے بدلے میں قتل کرنا..... رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سے چلے آنے والے اس سلسلہ قتل کو کالعدم کر دیا..... ایسے ہی میراث کے معاملے میں روسائے قوم مختلف فیصلے کرتے تھے۔ اسی طرح لوگ غضب و نہب اور سود خواری سے باز نہیں آتے تھے..... یہ ایران کے علاوہ اور بہت سی خرابیاں تھیں کہ اگر آپؐ کا وجود اقدس نہ ہوتا تو لوگ انھیں کبھی ترک نہ کرتے۔ نیز تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ بسا اوقات لوگوں کے لیے کوئی رسم اس لیے بھی شروع کر دی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی کدورتیں دور ہو جاتی ہیں۔

مذہبی آسانیاں

ارشادِ خداوندی ہے: ”یہ اللہ کی رحمت ہے کہ (اے پیغمبر!) تم ان کو نرم دل ملے۔ اگر تم اکھڑاؤ سخت دل کے ہوتے تو یہ لوگ تمھارے پاس سے تڑپتے ہو گئے ہوتے۔“ نیز اللہ فرماتا ہے: ”اللہ تمھارے ساتھ آسانی کرتا چاہتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ سختی کرتا نہیں چاہتا۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابوہریرہؓ اور معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کیا تو آپؐ نے ان سے فرمایا: ”آسانیاں پیدا کرنا۔ دشواریاں پیدا نہ کرنا۔ لوگوں کو خوشخبری دینا۔ انھیں متغیر نہ کرنا۔ ایک دوسرے کی رعایت کرنا۔ اختلاف نہ کرنا۔“ آپؐ کا ارشاد ہے: ”تم آسانیاں دے کر بھیجے گئے ہو۔ دشواریاں دے کر نہیں بھیجے گئے۔“

یہ آسانیاں ان وجوہ سے حاصل ہوتی ہیں:-

ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز لوگوں کے لیے اطاعت و عبادت کا رکن یا شرط نہ بنائی جائے، جو ان پر شاق ہو۔ اسی بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے:- ”اگر تم اسے امت پر شاق نہ سمجھتا تو میں انھیں ہر نماز کے لیے مسواک کرنے کا حکم دیتا۔“

ادیر یہ کہ طاعات و عبادات میں سے بعض کو رسوم کا درجہ دے دیا جائے کہ ان کو ادا کرتے۔ لوگ ایک دوسرے پر فخر کریں اور انھیں یوں ادا کریں گویا وہ اپنی دلی رغبت سے ادا کرتے ہیں جیسے عمیر بن اویسؓ (اس سلسلے میں رسول اللہؐ کا ارشاد ہے) تاکہ یہود کو علم ہو کہ ہمارے دین میں بڑی وسعت ہے۔ ”کیونکہ بڑے بڑے اجتماعات میں

زیب و زینت کر کے نکلتا اور اس میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرنا لوگوں کی عادت میں داخل ہے۔

ان وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ طاعات و عبادات میں سے لوگوں کے لیے ایسے امور بطور دستور اور طریقہ کار کے معین کر دیے جائیں کہ لوگوں کی طبیعت بھی انہی کا مطالبہ کرے۔ اس طرح یہ دونوں رغبتیں (عقل اور طبیعت ہر دو کی) ایک دوسرے کی مددگار و معاون ہوں۔ اسی وجہ سے مسجدوں کو خوشبودار رکھنا اور ان کی صفائی و لطافت، نیز جمعہ کے دن غسل کرنا اور خوشبودار گانا سنون قرار دیا گیا۔ ایسے ہی قرآن کو خوش الحانی سے پڑھنا اور اچھی آواز سے اذان دینا مستحب قرار پایا۔

منجملہ ان وجوہ کے ایک یہ ہے کہ جس چیز کو لوگ بار سمجھیں اور اس سے ان کی طبیعتیں نفرت کریں، اس سے ان کی گلو خلاصی کرادی جائے۔۔۔۔۔ اسی طرح جس چیز کا لوگوں کی اکثریت کی طبیعت تقاضا کرے۔ یا جس کو ترک کرنے میں انھیں دلوں میں تنگی محسوس ہو، اُس چیز کو باقی رکھا جائے۔۔۔۔۔

ان میں سے ایک یہ ہے جو چیز لوگوں کے لیے شاق اور گمراہ ہو، اسے ایک ہی بار شرعاً نافذ کرنے کے بجائے درجہ بدرجہ نافذ کیا جائے۔ اسی سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کا یہ قول ہے: ”قرآن کی پہلی سورتیں جو نازل ہوئیں، وہ مفصل سورتیں تھیں، جن میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے پھر حبیب اسلام کی طرف لوگ آنے لگے اور اسلام ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو حلال و حرام کی آیتیں اُتریں۔ اگر پہلے ہی ان پر یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو وہ بے اختیار کہہ اُٹھتے کہ ہم شراب پینا کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ اسی طرح اگر یہ نازل ہوتا کہ زنا نہ کرو تو وہ کہتے کہ ہم کبھی زنا ترک نہیں کریں گے۔“

منجملہ ان وجوہ کے ایک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ کام نہ کریں، جس سے لوگوں کے دلوں میں تشویش پیدا ہو۔ اس لیے آپؐ نے بعض مستحب امور بھی ترک کر دیئے۔ اسی بارے میں آپؐ کا وہ قول ہے جس میں آپؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا: ”اگر تمھاری قوم کو کفر سے علیحدہ ہوتے تھوڑا عرصہ نہ ہوا ہوتا تو میں کعبہ کی عمارت کو گراتا اور پھر اُسے

از سر نو ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بنیادوں پر تعمیر کرتا۔

ان وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ شارع نے نیکی کی مختلف انواع کے ضمن میں وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ، روزے اور حج وغیرہ کا حکم دیا اور ان امور کو لوگوں کی عقلوں پر نہیں چھوڑا، بلکہ انھیں ارکان، شرائط، آداب اور اس طرح کی چیزوں میں منضبط کر دیا ہے۔ اس کے بعد ان ارکان، شرائط اور آداب کو زیادہ منضبط نہیں کیا بلکہ ان کو لوگوں کی عقلوں پر، نیز وہ خود ان الفاظ کے کیا معنی لیتے ہیں، اور اس بارے میں وہ کن چیزوں کے عادی ہیں، اُن پر چھوڑ دیا۔ مثلاً شارع نے یہ تو صراحت فرمادی کہ ”بغیر سورۃ فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی“، لیکن یہ نہیں بتایا کہ فاتحہ کی صحیح قرات کے سلسلے میں حروف کے مخارج کیا ہیں۔۔۔۔۔ نیز یہ بیان فرمایا کہ قبلے کی طرف منہ کرنا نماز کی شرط ہے لیکن کوئی ایسا ضابطہ نہیں بتایا جس کے ذریعہ ہم قبلے کی طرف منہ کرنا معلوم کر سکیں۔ شارع نے یہ تو بیان فرمایا کہ زکوٰۃ کا نصاب دو سو درہم ہے لیکن درہم کا وزن کیا ہے؟ اس کی وضاحت نہیں کی۔ اور جب اس بارے میں آپؐ سے پوچھا گیا تو اس ضمن میں جو کچھ اُن کے پاس اُس وقت موجود تھا، اُس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا۔ آپؐ نے ان امور میں کوئی بات نہیں فرمائی، جو اُن کی عادات میں داخل نہ ہو۔ مثال کے طور پر ہلالِ رمضان کے بارے میں فرمایا: ”جب بادل ہو اور تم کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو“ اسی طرح اس پانی کے متعلق جو کہیں بیابان میں ہو، اور وہاں اُسے پینے کے لیے درندے اور چوپائے آتے ہوں، آپؐ نے فرمایا: ”اگر پانی بقدر دو قُلّتین کے ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا“ دراصل آپؐ کا یہ فرمانا اُن لوگوں کی عادات کے لحاظ سے تھا، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

بات درحقیقت یہ ہے کہ ان امور میں سے کسی امر کی وضاحت ایسی چیزوں کے بغیر ممکن نہیں، جن میں کہ اس امر کی طرح ہی ظہور، خفا اور عدم انضباط نہ ہو۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو پھر خود ان چیزوں کی مزید وضاحت کرنا پڑے گی۔ اور یہ سلسلہ برابر چلتا رہے گا۔ یہ ایک بڑی مصیبت ہے، کیونکہ اس طرح وضاحت کرتے ہوئے جو نئی

شعبہ نکلیں گی تو یہ بالکل لوگوں کے لیے تنگی کا موجب نہیں گی۔ پس اگر شفقوں کی کثرت ہو گئی تو اس سے تنگیاں اور بڑھ جائیں گی۔ اب شریعت کا تو نزدیک اور دور والوں، سب کو مکلف بنایا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی حدود کو اس تفصیل کے ساتھ ضبط کرنا بڑی دقت کا باعث ہوگا۔ علاوہ ازیں ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ جب لوگ نیکیوں کے قواعد و ضوابط کی کرید میں بہت زیادہ منہمک ہو جائیں گے تو وہ نیکیوں کے اصل فوائد کو محسوس کرنا چھوڑ دیں گے اور وہ اُن کی روح کی طرف توجہ نہیں کریں گے۔ جیسا کہ تم بہت سے تجوید سے قرآن پڑھنے والے قاریوں کو دیکھتے ہو کہ وہ قرآن کے الفاظ کی طرف اپنی ساری توجہ مبذول کرنے کی وجہ سے اُس کے معانی میں غور و فکر نہیں کرتے۔ غرض ان حالات میں مصلحت کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہ تھا کہ وضو، غسل، نماز، روزے اور حج وغیرہ کے اُصول منضبط کرنے کے بعد باقی امور لوگوں پر چھوڑ دیے جاتے۔

ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شارعِ علیہ السلام نے لوگوں کو اُن کی عقل کے معیار کے مطابق مخاطب فرمایا، جو کہ اُن کی اصل خلقت میں، قبل اس کے وہ حکمت و کلام و اصول کی باریکیوں سے کام لینے کے قابل ہوتے، ودیعت کی گئی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے ایک جہت مقرر کر دی۔ وہ قرآن مجید میں فرماتا ہے:۔ **الوحسن عرش پرستوی ہے۔** ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سیاہ فام عورت سے کہا۔ **اللہ کہاں ہے؟** اُس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ **یہ مومنہ ہے۔** اسی طرح قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے، اور نماز اور عیدین کے اوقات کی تعین کے لیے لوگوں کو مسائلِ ہیئت و ہندسہ حفظ کرنے کا مکلف نہیں بنایا۔

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کا نسخہ ہو

اس باب کی ابتدا میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ روئے زمین میں ملتیں وجود میں آئیں۔ اُن میں سے ہر ایک ملت کے ہاں اپنے صاحبِ ملت (بانیِ ملت) کے بارے میں خوش عقیدگی پائی جاتی تھی اور وہ اُسے کامل اور عظیم النظیر مانتی تھی۔ ظاہر ہے اس کے ٹھوس اسباب تھے۔ اسی طرح ہر ملت کی اپنی شرائع، حدود اور تعزیرات ہوتی ہیں۔ نیز ہر ملت کا ایک طریقہ اور شریعت ہوتی ہے، جسے وہ دل و جان سے عزیز سمجھتی ہے اور اس کی مدافعت میں دوسروں سے لڑتی ہے۔ بعد میں ان ملتوں میں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہوتی ہے کہ نا اہل برسرِ اقتدار آجاتے ہیں یا اُن میں باہر کی چیزیں خلطِ ملط ہو جاتی ہیں۔ ان حالات میں ہر ملت دوسری کو بلامت کرتی ہے۔ اُن کی باتوں کا انکار کرتی ہے اور اس کے خلاف رزم آرا ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حق مخفی ہو جاتا ہے پھر ضرورت ہوتی ہے ایک امام راشد کی جو تمام ملتوں کے ساتھ ایسا سلوک کرے جو ایک خلیفہ راشد ظالم بادشاہوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد شاہ صاحب امام راشد کے اوصاف بیان فرماتے ہیں :-
یہ امام جو تمام اُمتوں کو ایک ملتِ واحدہ میں جمع کرنا چاہتا ہے، اُسے مذکورہ بالا اُصولوں کے علاوہ دوسرے اُصولوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ ان اُصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ قوم کو سنتِ راشدہ کی طرف بلاتا ہے۔ وہ ان لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے اور اُن کے احوال کی اصلاح کرتا ہے۔ پھر وہ انھیں جوارج و اعضا کی طرح اپنا یار و مددگار بناتا ہے۔ اُن کو ساتھ لے کر وہ دنیا والوں سے جہاد کرتا ہے اور انھیں وہ دنیا کے طول و عرض میں پھیلا دیتا ہے۔ اسی سے

میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”تم بہترین اُمت ہو، جسے لوگوں (کی ہدایت) کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔“ یہ اس لیے ہے کہ یہ امام خود بنفس نفیس تو بے شمار اور غیر محدود اُمتوں سے جہاد نہیں کر سکتا چنانچہ جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا اصل مادہ یا جوہر تو وہ ہو جو تمام صالح اقلیموں میں بسنے والے لوگوں، اُن میں سے عرب و عجم ہر دو کے لیے، بمنزلہ مذہب طبعی کے ہو۔ اس کے بعد امام راشد کی شریعت میں خود اس کی قوم کے علوم اور اتفاقات (معاشرتی ادارے اور معاشرتی تدابیرِ نافعہ) بھی ہوں۔ اور اس میں وہ اور قوموں سے زیادہ اپنی قوم کا لحاظ رکھے۔ بعد ازاں وہ تمام لوگوں کو اپنی اس شریعت کے اتباع پر مجبور کرے۔ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ امام راشد ہر قوم کو اس کی اپنی حالت اور ہر عہد کے ائمہ کو خود ان پر چھوڑ دے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے شریعت کے نفاذ کا جو اصل مقصود ہوتا ہے وہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ یہ امام راشد ہر ایک قوم کے پاس جو کچھ ہے، اس پر نظر ڈالے اور تمام قوموں کے احوال کا عملی تجربہ کرے۔ پھر وہ ان میں سے ہر قوم کے لیے الگ الگ شریعت کا نعتن کرے۔ کیونکہ تمام قوموں کی عادات کا، نیز اُن میں مختلف ملکوں میں رہنے اور جُدا جُدا دین رکھنے کی وجہ سے جو باتیں پیدا ہو گئی ہیں اُن کا، احاطہ کرنا محال ممکن ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ ایک شریعت کی روایت کرنے کے معاملے میں جمہورِ راوی قاصر رہتے ہیں تو تمہارا کیا خیال ہے کہ کیا یہ راوی مختلف شریعتوں کی روایت کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ عرصہ دراز گزرنے کے بعد ہی دوسرے لوگ شریعت کی اطاعت قبول کرتے ہیں۔ اب حالت یہ ہے کہ اس شریعت کو لے کر جو نبی آتا ہے، اس کی عمر اس قدر لمبی نہیں ہوتی اور موجودہ شریعتوں میں ایسا ہو چکا ہے۔ یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں میں پہلے تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔ اس کے بعد جا کر اُن کو غلبہ و اقتدار حاصل ہوا تھا۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی طریقہ نہیں کہ شعائرِ دینی، حدودِ تعزیری اور معاشرتی انتظامات و تدابیرِ نافعہ میں اس قوم کی عادت کا لحاظ رکھا جائے، جن میں یہ نبی مبعوث

ہوا ہے۔ اور اُن لوگوں پر جو اُس کے بعد آئیں، ان اُمور میں زیادہ تنگی و سختی نہ کی جائے۔
البتہ یہ اُمور بالجملہ اُن میں باقی رہیں۔

اب جہاں تک متقدمین کا تعلق ہے اُن کے لیے تو اس شریعت کا قبول کرنا اپنی
دلی شہادت اور اپنی (قومی) عادات کی وجہ سے آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعد میں آنے والوں
کے لیے اس ملت کے ائمہ و خلفاء کی اچھی سیرت کو دیکھ کر اسے آسانی قبول کرنے کی رغبت
ہوتی ہے۔ یہ قدیم و جدید ہر زمانے کی ہر قوم کے لیے گویا ایک فطری و طبعی بات بن گئی ہے۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہ سب صالح خطے جو لوگوں میں معتدل مزاج
پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، دو بڑے بادشاہوں کے تحت تھے۔ ان میں سے
ایک کسری تھا، جو عراق، یمن، خراسان، اور ان سے متصل علاقوں پر مسلط تھا۔
اور اورال نہر اور ہندوستان کے فرمانروا بھی اس کے تابع تھے اور وہ اُسے ہر سال
خراج بھیجتے تھے۔ دوسرا بادشاہ قبصر تھا جو شام، روم اور ان سے متصل علاقوں پر
مسلط تھا۔ مصر، مغرب اور افریقہ کے فرمانروا بھی اُس کے تابع تھے اور اسے خراج
دیتے تھے۔ ان دونوں بادشاہوں کی سلطنت کو ختم کر کے اُن کے ملکوں پر قبضہ کرنے
کے معنی یہ تھے گویا کہ ساری دنیا پر غلبہ حاصل ہو گیا۔ یہ سب حکمران بڑی عیش و عشرت
کی زندگی گزارتے تھے اور اُن کی یہ عاداتیں ان تمام ملکوں میں پھیل گئیں جو ان دو بڑے
بادشاہوں کے ماتحت تھے۔ ان عاداتوں کو بدلنا اور لوگوں کو ان سے ہٹانا اس
معاملے میں بالجملہ سب ملکوں کے لیے ایک تنبیہ ہو سکتی تھی۔ اگرچہ بعد میں ان
اُمور نے ایک دوسری شکل اختیار کر لی۔ حضرت عمرؓ نے ہرمزان سے جب ایران سے
جنگوں کے دوران مشورہ لیا تھا تو اس نے ان باتوں کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک مذکورہ بالا خطوں سے دور کے اُن علاقوں کا تعلق ہے، جہاں کے
لوگوں میں معتدل مزاج پیدا نہیں ہو سکتے تھے تو مصلحت کلیہ کے معاملے میں اُن
کا کوئی زیادہ اعتبار نہ تھا۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد
ہے: ”ترکوں سے تعرض نہ کرو، جب تک وہ تم سے تعرض نہ کریں اور اہل حبش کو

چھوڑے رکھو، جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں۔

الغرض جب اللہ تعالیٰ نے راہِ راست سے بھٹکی ہوئی کج رویت کو ٹھیک کرنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ لوگوں کے لیے ایک ایسی اُمت آگے لائے جو انہیں نیک کاموں کا حکم دے، بُرے کاموں سے منع کرے اور اُن کی خراب و فاسد رسموں کو بدلے تو اس امر کا انحصار اس امر پر تھا کہ ان دونوں سلطنتوں کو زوال ہو اور ان کے حالات سے تعرض کرنے سے ہی اس کام میں آسانی ہو سکتی تھی۔ کیونکہ ان کے حالات کا عمل دخل تمام صالح ملکوں میں بالفعل تھا۔ یا قریب قریب ہو رہا تھا۔ اس بنا پر اللہ نے ان دونوں سلطنتوں کے زوال کا فیصلہ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ان الفاظ میں خبر دی: ”کسریٰ ہلاک ہوا، اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں ہوگا۔ قیصر ہلاک ہوا، اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔“ غرض تمام دنیا کے باطل کا قلع قمع کرنے والا حق اس طرح نازل ہوا کہ پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے ذریعہ عربوں کے باطل کا قلع قمع ہوا۔ پھر ان دو بادشاہوں کے باطل کا قلع قمع عربوں کے ذریعہ ہوا۔ اس کے بعد ان دونوں (یعنی عربوں اور ان بادشاہوں کی رعایا میں سے جو اسلام لائے) کے ذریعہ باقی ملکوں کے باطل کا قلع قمع ہوا۔ وَلِلّٰهِ حُجَّةُ الْبَالِغَةِ (اور اللہ ہی کے لیے کامل و موثر حجت ہے) امام راشد کے اصولوں میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اہل ملک اور اپنے رشتہ داروں (عَشِيرَتُهُ) میں سے اُن کو جن کی نشوونما انہیں عادات و سنن پر ہوتی ہوئی ہے خلفا بناتا ہے۔۔۔۔۔ ان لوگوں میں جمیّتِ دینی کے ساتھ ساتھ خاندانی جمیّت بھی شامل ہوتی ہے، اور اُن کی سر بلندی اور رفعتِ شان خود صاحبِ ملت (بانی و مؤسس ملت) کی سر بلندی اور رفعتِ شان بن جاتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسی زمرے میں آتا ہے: - الْاُئِمَّةُ مِنْ

لہ قرآن مجید میں ہے: وَآتٰنَا عَشِيرَتَكَ الْاَقْرَبِينَ (۲۶-۲۱۳)

قریش: (امام و سردار خاندان قریش سے ہیں)

ان اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ امام راشد اس دین کو تمام ادیان پر غالب کرے اور کوئی آدمی ایسا نہ چھوڑے جس پر کہ دین غالب نہ آگیا ہو، خواہ اس میں کسی کی عزت ہو یا ذلت۔ اس صورت میں لوگوں کے تین گروہ ہو جائیں گے۔ ایک ظاہراً و باطناً دین کا فرماں بردار۔ دوسرا مجبوری سے ظاہراً فرماں بردار کہ وہ اس سے انحراف کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ تیسرا خوار و ذلیل کافر کہ اس سے امام راشد کھیتی کاٹنے اور گاہنے کے اور دوسرے کام لے گا جیسے کہ مویشیوں سے ہل جوتنے اور بوجھ ڈھونے کے کام لیے جاتے ہیں۔ اس گروہ کے لیے زجر و توبیخ کے قانون کا نفاذ لازمی ہے اور وہ ذلیل ہو کر جزیہ دے گا۔

ایک دین کے دوسرے دینوں پر غلبے کے کئی طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دوسرے دینوں کے شعائر کے مقابلے میں اس کے شعائر کو سر بلند کیا جائے۔ اب دین کے شعائر تو ایک واضح و ظاہر چیز ہوتی ہے، جو اس دین کی خصوصیت بن جاتی ہے اور اس کی وجہ سے اس دین والا دوسرے دینوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ جیسے ختنہ، مساجد کی تعمیر و تکریم، نمازوں کی اذان، جمعہ کی نماز اور جماعتیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو دوسرے دینوں کے شعائر سے اظہار سے روک دیا جائے۔ ایک اور طریقہ یہ ہے کہ قصاص، دیت، (خون بہا ادا کرنے)، شادی بیاہ اور حکومت کے اختیارات دینے میں مسلمانوں کو کافروں کے برابر نہ رکھا جائے اور اس طرح انھیں ایمان لانے پر مجبور کیا جائے۔

ان طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ امام راشد لوگوں کو ”بر“ اور ”اثم“ یعنی نیکی اور بدی کی ظاہری صورتوں کا مکلف بنائے اور انہی چیزوں کو ان پر بڑی سختی سے لازم کرے۔ وہ ان ظاہری صورتوں کی اصل روح پر زیادہ زور نہ دے اور انھیں شرائع سے متعلق کسی چیز میں بھی صاحب اختیار نہ بنائے۔ وہ شرائع کے اسرار و رموز کے علم کو، جو تفصیلی احکام کا مصدر و ماخذ ہے، ایک ایسا علم سر بستہ و مخفی بنا کر رکھے کہ اسے وہی حاصل کر سکے جس کے قدم اس علم میں راسخ ہوں۔ یہ اس لیے کہ

اکثر لوگ جنہیں شرائع کا مکلف بنایا جاتا ہے، وہ ان شرائع کی حکمتیں اور مصالح نہیں جانتے۔ اور وہ اس وقت تک ان کی حکمتیں اور مصالح نہیں جان سکتے ہیں کہ یہ قواعد و ضوابط میں باقاعدہ منضبط نہ ہوں اور اس طرح یہ ایک امر محسوس بن جائیں کہ ہر حاصل کرنے والا انہیں حاصل کر سکے۔ ان حالات میں اگر لوگوں کو ان شرائع میں سے کسی چیز کو چھوڑنے کی اجازت دے دی جائے یا انہیں یہ بتایا جائے کہ شرائع کا اصل مقصد ان ظاہری صورتوں کے علاوہ کچھ اور ہے تو لوگوں کے سامنے غور و فکر کے گھوڑے دوڑانے کے وسیع میدان کھل جائیں گے اور اس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے سے نازیبا اختلافات کرنے لگیں گے اور ان کے بارے میں اللہ کا جوارادہ و نشا ہے، وہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اس امام راشد کے لیے ایک اصول یہ ہے کہ اگر اس کا غلبہ فقط تلوار کے زور سے ہو گا تو لوگوں کے دلوں کے شکوک و شبہات دور نہیں ہو سکیں گے۔ اور یہ احتمال باقی رہے گا کہ وہ کچھ مدت گزرنے کے بعد پھر کفر کی طرف لوٹ جائیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ امام راشد حجت و برہان اور خطابی دلائل کے ذریعہ ہو کہ جمہور کے ذہنوں کے لیے مفید ہو۔ ان پر یہ ثابت کر دے کہ دوسرے ادیان کا اتباع نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ کسی معصوم شخص سے مروی نہیں۔ اور یہ کہ یہ ملت کے صحیح قوانین پر منطبق نہیں ہوتے۔ یا ان ادیان میں تحریف ہو چکی ہے یا ان کی بعض چیزیں اصل موقع و محل پر نہیں رہیں۔

یہ امام راشد ان امور کی بر ملا طور پر علی رؤس الاشہاد وضاحت کر دے اور دین حق کی برتری اور اس کے مرجع ہونے کے اسباب بتائے۔ یعنی یہ کہ وہ آسان و سہل اور صاف ستھرا ہے۔ اس کے احکام و حدود واضح ہیں۔ عقل اس کی خوبی و حسن کو جانتی پہچانتی ہے۔ یہ کہ اس کی رات دن کی طرح روشن ہے۔ اس کی سنن اور طریقے جمہور کے لیے بہت فائدہ مند ہیں۔ اور انبیائے سابقین علیہم السلام کی سیرت میں سے جو کچھ کچھ چیزیں جمہور میں محفوظ ہیں، ان سے وہ بہت ملتے جلتے ہیں اور اس طرح کی اور باتیں اس میں پائی جاتی ہیں۔

۱۔ اس کے مشتبہ امور بھی واضح ہیں۔

(۲)

علم تفسیر القرآن

شاہ ولی اللہ صاحب اپنے زمانہ طالب علمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجھ ضعیف پر مجملہ اور بڑی نعمتوں کے ایک نعمت یہ ہے کہ میں نے اپنے والد کے مدرسہ میں اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اُن سے قرآن مجید، اُس کے معانی اور نشانِ نزول پر غور و تدبیر کے ساتھ اور تفسیر کی طرف رجوع کرتے ہوئے چند بار پڑھا اور یہ میرے لیے ”فتح عظیم“ کا سبب ہوا۔ بعد میں شاہ ولی اللہ صاحب نے خود درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا تو اُس زمانے کے عام رواج کے خلاف آپ قرآن مجید کی تعلیم پر زور دیتے تھے۔ اس ضمن میں آپ نے ”فتح الرحمن“ کے نام سے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کیا اور خاص علم تفسیر پر فارسی میں ایک رسالہ ”الفوز الکبیر فی اصول التفسیر“ تصنیف فرمایا۔ یہ رسالہ خود شاہ صاحب کے الفاظ میں مشتمل ہے چند مفید نکات پر کہ اگر طالب علم انھیں خوب سمجھ لیں تو اُن کے سامنے کتاب اللہ کو سمجھنے کی شاہراہ کھل جائے گی۔

علم تفسیر کے یہ بنیادی نکات رسالہ الفوز الکبیر کے اردو ترجمہ سے یہاں دیے جاتے ہیں، جس کے مترجم مولوی رشید احمد صاحب انصاری مرحوم ہیں۔ ترجمہ میں کہیں کہیں تھوڑی بہت تبدیلی کی گئی ہے اور بعض جگہ اختصار بھی کیا گیا ہے۔

۱۔ قرآن مجید کے علوم پنجگانہ

جاننا چاہیے کہ معانی جو قرآن مجید سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ ان پانچ علموں سے باہر نہیں ہیں۔
 ۱۔ اول علم احکام از قسم واجب مستحب مکروہ اور حرام۔ یہ احکام خواہ عبادات میں سے ہوں یا معاملات میں سے تدبیر منزل سے متعلق ہوں یا سیاست مدن سے۔ اس علم کی تفصیل فقہاء کے ذمہ ہے۔
 ۲۔ دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ۔ مثلاً یہود۔ نصاریٰ۔ مشرکین اور منافقین۔ اس علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے۔

۳۔ سوم علم تذکیر بالآلاء اللہ۔ مثلاً زمین و آسمان کے پیدا کرنے اور بندوں کو ان کی فریاد کا الہام کرنے، نیز خداوند تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان۔

۴۔ چہارم علم تذکیر بایام اللہ یعنی ان واقعات کا بیان، جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے۔ مثلاً اطاعت کرنے والوں کو انعام و جزا اور مجرموں کے لیے تعذیب و سزا۔

۵۔ پنجم علم تذکیر بموت اور اس کے بعد کے واقعات کا بیان۔ مثلاً حشر و کشت حساب میزان، دوزخ جنت۔ ان علوم کی تفصیل کو محفوظ رکھنا اور ان کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا واعظوں اور مذکوروں کا کام ہے۔

قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے۔ متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا اور آیات احکام میں اختصار جیسا کہ متن نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام، جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے، نہیں کیا۔ علم مباحثہ کی آیات میں اقوال مشہورہ مستلزم اور خطابیات نافعہ کا التزام کیا ہے۔ اور ترتیب براہین میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعایت جیسا کہ ادبائے متاخرین کا قاعدہ ہے، نہیں کی گئی، بلکہ خداوند تعالیٰ نے جس حکم کو بندوں کے لیے جہنم بالشان سمجھا، اسی کو بیان کیا۔ خواہ کوئی حکم مقدم ہو جائے یا مؤخر۔

عام فہم ترین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی، ایک قصہ کے ساتھ

رابطہ دیا ہے۔ اور اس قصہ کو اُس آیت کے لیے سبب نزول مانا ہے لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوسِ بشریہ کی تہذیب اور اُن کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لیے آیاتِ مباحثہ کے نزول کے لیے مکلفین میں عقائدِ باطلہ کا وجود اور آیاتِ حکام کے لیے اُن میں اعمالِ فاسدہ اور مظالم کا شیوع۔ اور آیاتِ تذکیر کے نزول کے لیے اُن کا بغیر ذکرِ الہ، اللہ وایام اللہ اور موت اور اُس کے بعد ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے۔ خاص خاص واقعات کو جن کے بیان کرنے کی رحمت اٹھائی گئی ہے اسبابِ نزول میں چنداں دخل نہیں ہے۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اُس سے پیشتر واقع ہوا۔ کیونکہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے اک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کیے زائل نہ ہوگا۔ اس وجہ سے ہم پر لازم ہے کہ اُن علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص (یعنی تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔

۱۰۰/۱۰۰

علم مناظرہ

مشرکین سے مباحثہ

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں۔ یعنی مشرکین۔ یہودی نصاریٰ اور منافقین۔ اور یہ مباحثے دو طرح پر ہوئے۔ ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کر کے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اُس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ گمراہوں کے شبہات کو بیان کر کے اُن کو اولیٰ قطعہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں۔

مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے تھے۔ حنیف اُس کو کہتے ہیں جو ملتِ ابراہیمی کا پابند ہو۔ اور اُس کی علامات کو سختی سے کھڑا تھا اختیار کرنے والا ہو۔ ملتِ ابراہیمی کی علامات یہ ہیں: حج کعبہ۔ استقبالِ کعبہ۔ غسلِ جنابت۔ ختنہ اور باقی فطری خصائل۔ اشہر حُرُم (شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کی حرمت) مسجدِ حرام کی تعظیم۔ نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا۔ عام جانوروں کا فحش حلق سے اور اونٹ کا نحر کتبہ سے۔ ذبح اور نحر سے خدا تعالیٰ کی رضا جوئی خصوصاً حج

کے زمانہ میں۔ ملتِ ابراہیمی میں وضو نماز اور روزہ طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک، یتیموں اور فقیروں کو صدقہ دینا، مشکلات میں اُن کی اعانت کرنا اور صلہ رحم شروع تھا۔ اور مشرکین کے یہاں ان امور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کر دیا تھا اور ان میں یہ خصال کان لہ یکن ہو گئے تھے۔

قتل، چوری، زنا، ریا اور غصب کی حرمت بھی اصل ملت میں ثابت تھی۔ اور ان افعال پر اُن کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہارِ نفرت بھی جاری تھا۔ لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفسِ امّارہ کے اشاروں پر چلتے تھے۔ خدا تعالیٰ کے وجود کا عقیدہ اور اس بات کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے، زبردست حوادث کا مدبّر، رسولوں کے بھیجنے پر قادر، بندوں کو اُن کے اعمال کی سزا دینے والا اور حوادث کو اُن کے وقوع سے پیشتر معین کرنے والا۔ اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں، اُن کے نزدیک ثابت تھا۔ چنانچہ اُن کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سے ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہ ہونے سے پیدا ہوتے تھے، اپنالیا تھا۔ مشرکین کی گراہی یہ تھی کہ وہ شرک، تشبیہ اور تحریف کے قائل اور معاد کے منکر تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے۔ اعمالِ قبیحہ اور منطالم علانیہ کرتے، نئے نئے فاسد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔ ...

اور یہ جہلاً بالعموم اپنے آباء و اجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اُس کو اپنے قطعی دلائل میں شمار کرتے تھے۔ انبیا سابقین نے بھی اگرچہ حشر و نشر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح و بسط سے، جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس لیے جمہور مشرکین ان مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ اُن کو فہم سے بعید جانتے تھے۔ اس جماعت کو اگرچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمعیل بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا بھی اعتراف تھا، لیکن صفاتِ بشری (جو انبیا میں ہیں) اُن کے جمال با کمال کے لیے حجاب ہیں، اُن کو مشوش کر دیتی تھیں۔ اور وہ اس تدبیرِ الہی کی حقیقت سے، جو بعثتِ انبیا کے لیے مقتضی ہے، نا آشنا رہ کر اس رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے تھے۔ (چنانچہ) وہ اس باب میں داہی اور ناقابلِ سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ

جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو، وہ دینی کیسے ہو سکتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے کیا وجہ کہ فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا۔ اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجا، علیٰ ہذا القیاس ایسے ہی اور شبہات۔ اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم کرنے میں کچھ توقف ہو تو چاہیے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی الخصوص جو دارالاسلام کے نواح میں رہتے ہیں، دیکھو کہ انھوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے۔ وہ لوگ باوجودیکہ اولیائے متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں، مگر اس زمانے میں اولیاء کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں۔ قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں۔ طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور یہ کہ تحریف اور تشبیہ نے کس قدر ان میں رواج پکڑا ہے حتیٰ کہ مبہد اق حدیث صحیح ”لَمُتَّعِیْنِ سَنَتَیْنِ مِنْ قَبْلُکُمْ“ ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی۔ جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کاربند اور اس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو۔

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں مبعوث کیا۔ آپ کو ملت حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا۔ قرآن کریم میں جہلائے عرب کے ساتھ مباحثہ کیا۔ اور مباحثات میں ان کے مسلمات سے، جو ملت حنیفیہ کی بقایا تھے۔ استدلال کیا تاکہ الزام ان پر پوری طرح ثابت ہو جائے۔

شرک کا جواب۔ اول تو ان سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلیدِ آباء کے استدلال کو توڑنا ہے۔ دوسرے بندگانِ خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا۔ اور خدا تعالیٰ کا، برخلاف ان بندگانِ خاص کے، انتہائی مراتبِ تعظیم کے لیے مستحق ہونا۔ تیسرے تمام انبیاء کا اس مسئلہ پر اجماع و ما ادرسلنا من قبلک من رسول الا نوحي الیہ انہ لا اله الا انا فاعبدون۔ چوتھے بتوں کی عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبہ انسانی سے بھی گہرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبہ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے)۔ اور یہ جواب خدائے ان اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے، جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں۔

لے تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو۔

تشبیہ کا جواب۔ اولاً اس پر دلیل کا مطالبہ اور استدلالِ تقلیدِ آبار کو توڑنا۔ دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کے ساتھ ہم جنس ہونا ضروری ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں، حق تعالیٰ کے لیے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (السُّبُكُ الْبَنَاتِ وَلَكُمْ الْبَنُونَ) یہ جواب خاص ایسی اقوام کے لیے دیا گیا ہے، جو مشہورات اور متوہماتِ شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی۔

تحریف کا جواب۔ یہ کہ ائمہ مذہب سے یہ معافی مذکور نہیں ہیں۔ نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات اور حدیث پسندیاں ہیں، جو معصوم نہ تھے۔ حشر و نشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاً زمین وغیرہ کی حیات پر قیاس۔ اور مدارِ حشر و نشر کی تفتیح ہے جو کسی شے کا فقط تحتِ قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے۔ اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہل کتاب کی موافقت ہے۔ استبعادِ رسالت کا جواب انبیائے سابقین میں بھی ہو چکا ہے۔ ”وَمَا ارسلنا من قبلك الا رجا لا نوحی الیہم“ ”یقول الذین کفروا لست ہر سلا۔ قل کفی باللہ شہیداً بینکم ومن عندہ علم الکتاب“ دوسرے اُن کے استبعاد کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے۔ قل انما انا بشر مثلكم یوحی الیّ اور وحی ایسی شئی ہے جو محال نہیں ہے۔ ”وَمَا کان لبشر ان یشیر الیک کلمۃ الخ اور تیسرے یہ بیان کر دینا کہ اُن معجزات کا ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ کا ایسے شخص کو بنی معین کرنے میں اُن کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں۔ یا فرشتہ کو پیغمبر نہ بنانا، یا ہر کسی پر وحی نازل نہ کرنا۔ ایک

۱۔ کیا تیرے پروردگار کے لیے بیٹیاں ہیں اور تمہارے لیے بیٹے۔

۲۔ کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو۔ تم اُس کے جواب میں کہہ دو کہ میرے اور تمہارے درمیان خدا

گواہ ہے اور جس کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے۔

۳۔ اے پیغمبر کہہ دو کہ میں مثل تمہارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے۔

۴۔ کسی انسان کی یہ قدرت نہیں کہ خدا اُس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور وحی کے۔

ایسی کلی مصلحت کی بنیاد پر ہے جس کے ادراک سے اُن لوگوں کا علم و فہم قاصر ہے۔ چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے، اس لیے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرتے میں کوتاہی نہیں کی۔ لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لیے ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اور ان بے عقلوں کے مقابلہ میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی۔ ذلک تقدیر العزیز العلیم۔

یہودیوں سے مباحثہ

یہودی توریت پر ایمان رکھتے تھے اور اُن کی بے راہی احکام توریت میں عام تحریف لفظی یا معنوی تھی۔ بعض آیات کو چھپانا اور یہ افترا پردازی کہ جو احکام اُس میں نہ تھے، اُس میں ملانا۔ نیز اُن احکام کی پابندی و اجرا میں تساہل اور تعصب مذہبی میں شدت۔ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تاہل اور بے ادبی۔ اور طعنہ زنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خدائے تعالیٰ کی شان میں اور اُن کا بخل و حرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ۔

یہودی تحریف لفظی توریت کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں۔ کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہے۔ اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے۔ تحریف معنوی تاویل فاسد کا نام ہے۔ یعنی سینہ زوری اور رادِ مستقیم سے انحراف کر کے کسی آیت کو اُس کے اصل معنی کے خلاف پر حمل کرنا۔ اور اُس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق و پندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً کافر کے لیے ثابت کیا گیا ہے کہ وہ عذاب شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا۔ اور فاسق کے لیے جائز کیا گیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائے گا۔ اور اس آخری حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیروں کے نام کی تصریح کی ہے۔ مثلاً توریت میں یہودی اور عبری کو یہ مرتبہ پیش کیا گیا ہے۔ انجیل میں نصرانی کو اور قرآن مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف حاصل ہوا ہے۔ اس حکم کا دار و مدار فقط خدا تعالیٰ اور محشر پر ایمان لانے اور اس رسول کی جو اُن میں مبعوث کیا گیا

ہوتا بعد ازیں اور مشروعات مذہبی پر عمل کرنے اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں۔ لیکن بائیں ہمہ یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہو وہ ضرور جہنمی ہوگا۔ شفاعتِ انبیا اس کو دوزخ سے نجات دے گی۔ حتیٰ کہ چند روز کے سوا وہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے۔ گو مدارِ حکم کا وجود نہ ہو۔ گو خدا تعالیٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہ ہو۔ اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا اُن کو کچھ بھی ادراک نہ ہو۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتب سابقہ کا محافظ اور اُن کے اشکالات کو واشکاف کرنے والا ہے اس لیے اُس نے اس گمراہ کو بھی پوری طرح کھول دیا ہے۔ ”بلی من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئۃ فاؤلئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون“

مثال ثانی۔ ہر مذہب میں اُس زمانہ کے مصالح پر نظر کر کے احکام بھیجے گئے تشریح یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے اور نہایت تاکید کے ساتھ اُن کے اتباع اور اُن پر ہمیشہ عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ نیز انھیں میں دائمی طور پر انحصارِ حق فرمایا ہے لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اُس زمانہ میں اُن اعمال میں حق منحصر ہے۔ غرض کہ دوامِ ظاہری مراد ہے نہ کہ دوامِ حقیقی۔ یعنی مراد یہ تھی کہ تا وقتیکہ دوسرا نبی مبعوث نہ ہو اور اُس کے چہرۂ نبوت سے پرہیز نہ اٹھ جائے، یہ احکام واجب العمل رہیں گے۔ مگر انھوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابلِ نسخ ہے۔ درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیت کے یہ معنی تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا التزام کیا جائے۔ اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیت ہرگز معتبر نہیں ہے۔ لیکن اُن لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کر لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیت فرمائی ہے

اے ماں جس نے بدی کمائی اور اُس کی خطاؤں نے اُس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں وہاں

اُس میں رہیں گے۔

مثال ثالث - خدا تعالیٰ نے ہر ایک ملت میں انبیاء اور اُن کے متبعین کو تقرب
 اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفات مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے۔ ان خطاب
 میں ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع ہوا تھا۔
 تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں۔ اس سے یہودیوں نے
 یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص
 ہے اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع و خضوع اور انبیاء کی بنائی ہوئی سیدھی
 راہ پر چلنے کے سوا اور کچھ مراد نہیں۔ ایسی ہی بہت سی تاویلات فاسدہ اُن کے
 قلوب میں راسخ ہو گئی تھیں، جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے۔
 قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کر دیا۔

کتمان آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی ذی عزت اور شریف
 کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ
 دشواری کا اعتقاد اُن سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشانہ ملاّت
 نہ بن سکیں۔ مثلاً زانی کو سنگسار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا۔ مگر اُن لوگوں نے اس وجہ
 سے کہ اُن کے تمام علمائے ربم کو موقوف کر کے اُس کی جگہ دُرسے مارنا اور منہ کالا کر دینا تجویز
 کر رکھا تھا، اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی کے خوف سے اُس کو چھپا لیا تھا۔ یا مثلاً جن
 آیتوں میں حضرت ہاجرہ اور اسمعیل علیہما السلام کو بشارت دی گئی ہے کہ اُن کی اولاد میں
 ایک نبی مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمین حجاز
 میں کامل اشاعت پائے گا۔ اس کے سبب سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے
 گونج اٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے۔ باوجودیکہ
 یہ کہبتیں توریت میں اب تک موجود ہیں، یہودی اُن کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو فقط اُس
 مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے۔ اُس کے اتباع کا امر کہاں ہے۔ اور یہ مقولہ اُن کے زبان زد

تھا ملاحظہ کتبت علینا۔ لیکن چونکہ اس رکیک تاویل کو کوئی نہ سنتا تھا اور نہ کسی کے نزدیک صحیح تھی۔ اس لیے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفا کی وصیت کرتے اور ہر کس و نا کس کے روبرو اس کا اظہار نہ کرتے تھے۔ اتحد ثونہم بفتح اللہ علیکم لیحاجو کم بہ عند ربکم۔

اشوس یہودی کس بلا کے جاہل تھے۔ کیا خدا تعالیٰ کا ہاجرہ و اسمعیل علیہما السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جس پر ان آیات کو حمل کر کے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی۔ سبحنک هذا افک عظیم۔

افترأ۔ اس کا سبب وہ بے حد تشدد ہے جس نے ان کے علماء اور مشائخ کے اطوار میں راہ پالی تھی۔ استحسان، یعنی بدون شارع کی تصریح کے بعض احکام کا صرف اس لیے کہ ان میں کوئی مصلحت ہے، استنباط کرنا۔ ان یہودہ استنباطات کو اقل راجح دینا۔ پھر ان کو اصل کتاب میں ملا دینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا۔ خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے انکار پر ان کے یہاں سوائے اقوال سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی۔ علیٰ ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں۔ مگر احکام توریت میں سہل انگاری اور بخل اور حرص کا از نکاب صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امارہ کے اقتضات ہیں نفس امارہ بلاشبہ ہر شخص پر غالب ہے الا ما شاء اللہ۔ ان النفس لامارۃ بالسوء الا ما رحم ربی۔ مگر اس مصلحت نے اہل کتاب میں دوسرا ہی رنگ چڑھایا تھا۔ یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصریح

۱۵ ملجہ بمعنی جنگ۔ یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آ رہے ہیں تو ہم پر کفار یعنی غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے۔

۱۶ کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے، اس کی خبر تم مسلمانوں کو کیے دیتے ہو کہ تمہارے پروردگار کے روبرو اسی بات کی سند پکڑ کر تم سے جھگڑا کریں۔

۱۷ بلاشبہ نفس پرائی کی ترغیب دینے والا ہے سوائے اس کے جس پر میرا پروردگار رحم کرے۔

میں تاویلات فاسدہ کے ذریعہ بڑا زور لگاتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استبعاد رسالت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے، جو انبیاء علیہم السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً نکاح زیادہ یا کم کرنے میں فرق اور اسی کے مثل اور باتیں۔ اُن کے شرائع کا باہم اختلاف اور معاملات انبیاء میں سنتہ اللہ کا اختلاف۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسمعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا۔ حالانکہ اب تک جمہور انبیاء بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) سے ہونے آتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوت دراصل نفوس عالم کی اصلاح اور عادات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے۔ وہ نیکی اور بدی کے اصول کے ایجاد کا منصب نہیں رکھتی۔ قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات، تدبیر منزل۔ اور سیاست مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اگر نبوت اس قوم میں آئے تو وہ اُن کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر اُن کے بجائے جدید اصول قائم نہ کرے گی۔ بلکہ اُس کا یہ کام ہوگا کہ وہ اُن خصائل کو باہم متمیز کر دے، جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں۔ اُن کو جاری رہنے دے۔ اور جو اُس کے مخالف ہوں، اُن میں بقدر ضرورت تغیرات کرے۔

تذکیر بالآراء اللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اسی اسلوب پر کی جاتی ہے، جو اُن کے یہاں شائع ہو اور جس سے وہ مانوس ہوں۔ یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیاء کی شریعتیں باہم مختلف ہو گئی ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال اس طبیب کے اختلاف علاج کے مانند ہے، جبکہ وہ دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک کے لیے تو سرد دوائیں اور غذائیں تجویز کرتا ہے۔ اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے۔ طبیب کی غرض دونوں جگہ متحد ہے یعنی طبیعت کی اصلاح اور ازالہ مرض کے سوا اُس کو اور کچھ منظور نہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں الگ الگ تجویز کرتا اور ہر فصل و موسم میں اُس کے مقتضا کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیمارِ انِ امراضِ نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا۔ اُن کی

تقویت طبع، تقویت ملکہ اور ازالہ مفسدات سے منظور ہوا تو اُن اقوام اور اُن کی عادت کے اختلاف کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و مسلمات کی وجہ سے علاج معالجہ مختلف ہو گیا۔ غرض کہ اگر تم اس اُمت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو اُن علمائے سوم کو دیکھ لو جو دنیا کے طالب، اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب و سنت سے روگردانی کرنے والے ہیں۔ جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا اُن کے بے اصل استنباط کو سند ٹھہرا کر معصوم شارع کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں۔ اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو اپنا مقتدا بنا رکھا ہے۔

نصاری سے مباحثہ

نصاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے۔ اُن کی گمراہی یہ تھی کہ انھوں نے خدائے تبارک و تعالیٰ کو تین ایسے حصّوں میں تقسیم کر رکھا تھا، جو بعض وجوہ سے متغائر اور بعض وجوہ سے متحد ہوں۔ اُن حصّوں کو وہ اقا نیم ثلثہ کہتے تھے یعنی ایک اقنوم باپ جو اُن کے نزدیک مبدآیت عالم کے ہم معنی تھا۔ ایک اقنوم بیٹا جو بمعنی صادر اوّل تھا، جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل ہے۔ اور ایک اقنوم روح القدس تھا جو عقول مجروحہ کے ہم معنی۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ اقنوم ابن نے حضرت مسیح کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السلام آدمی کی شکل میں آتے تھے، ایسے ہی ابن نے عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا۔ اس لیے عیسیٰ السلام خدا بھی ہیں۔ ابن اللہ بھی اور بشر بھی۔ اور اسی لیے احکامات بشری و خداوندی دونوں اُن کی نسبت جاری ہوتے ہیں۔ اس عجیب عقیدہ میں اُن کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے، جن میں لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیح نے بعض افعال الہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے۔

پہلے اشکال کا جواب اس امر کے مان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی حقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہے، تحریف شدہ نہیں ہے، یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں لفظ ابن مقرب، محبوب اور مختار کے ہم معنی تھا۔ چنانچہ اس دعوے پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں۔ دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریق نقل و حکایت ہے مثلاً کسی بادشاہ کا

ایلیچی اُس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم تے فلاں ملک فتح کیا۔ فلاں قلعہ توڑا۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایلیچی ترجمان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی کا طریقہ یہ ہو کہ عالم بالا سے اُن کے لوحِ دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں اور حضرت جبریل علیہ السلام صورت انسانی میں آکر کلام القانہ فرماتے ہوں۔ اس لیے اُس نقش کی وجہ سے عیسیٰ السلام سے وہ کلام صادر ہوا ہوگا جس میں افعال الہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اثر ہو۔
ہو والمحققۃ غیر خفیہ۔

باجملہ خدا تعالیٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا اور کہا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ اور اُس کی وہ پاک روح ہے، جس کو اُس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا۔ اور اُس کی روح القدس سے تائید فرمائی۔ نیز خاص عنایتیں اُس پر کیں۔ اور بالفرض اگر خدا تعالیٰ ایسی روح کے قالب میں جو باقی ارواح کے ہم جنس ہے، آیا ہو۔ اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واشکاف کریں تو لفظ اتحاد اس وقت ہرگز مستعمل نہ ہو سکے گا مگر بہ تسامح۔ بلکہ الفاظ تقویم وغیرہ ان معنی کے قریب نہیں۔ تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔ اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھنا چاہو تو آج اولیاء اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آبا کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور اُن کو انھوں نے کہاں تک طول دیا ہے۔ وسیعلم الذین ظلموا ایّ منقلب ینقلبون (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کون سی پھرنے کی جگہ پھر کر جائیں گے)

نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول

۱۔ مقوم وہ ہے جس کے ذریعے سے کوئی دوسری چیز قائم ہو۔ جیسے جوہر عرض کا مقوم ہے۔ یا طلسمی کاغذ کسی تماشہ کا مقوم ہو۔ عام غلطی یہ ہے کہ تقویم کو جوہر و عرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے۔ اور چونکہ جوہر و عرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے، اس لیے تقویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ طلسم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے۔ اور یہ نسبت تقویم ہی کی ہے۔ اگر اسے بھی اتحاد ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ نہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جائے گی۔

ہو گئے ہیں۔ حالانکہ فی الواقع اُن کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا، جس سے انھوں نے آسمان پر اٹھاتے جانے کو قتل سمجھ لیا۔ اور نسلاً بعد نسل اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے۔ خداوند تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس شبہ کا ازالہ فرمایا۔ وما قتلواہ وما صلبواہ ولكن شبہ لہم۔ انجیل میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے، اُس سے مراد یہودیوں کی دلیری اور اُن کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالیٰ نے اس سانحہ سے اُن کو نجات عطا فرمائی۔ اور جو کہ حواریین کا مقولہ مذکور ہے، اُس کا منشا یہ ہے کہ اُن کو اشتباہ ہو گیا۔ رفع کی حقیقت پر اُن کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ اُن کے ذہن اور اُن کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

نیز اُن کی ضلالت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے وہ عیسیٰ علیہ السلام مراد ہیں، جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حواریین کے پاس آئے اور اُن کو انجیل کے کامل اتباع کی وصیت فرمائی۔ کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد مدعیان نبوت بکثرت ہوں گے لیکن اُن میں جو شخص میرا نام لے، اُس کی تصدیق کرنا اور نہ نہیں۔ قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ کی روحانی صورت پر۔ کیونکہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فارقلیط تم میں مدت دراز تک رہ کر علم سکھائے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا۔ اور یہ بات ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوتی۔ باقی عیسیٰ علیہ السلام کا نام اختیار کرنا اس سے میراد ہے کہ اُن کی نبوت کی تصدیق کرے۔ نہ یہ کہ اُن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین سے مباحثہ

منافقین دو قسم کے تھے ایک وہ جو زبان سے کلمہ ایمان کہتے تھے مگر اُن کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر و جحود اُن کے دل میں چھپے ہوئے تھے۔ ایسے لوگوں کے حق میں ہے فی الدردک الاسفل من النار۔ دوسرا وہ گروہ، جس نے اسلام قبول کیا مگر ان کا ایمان

۱۔ حال یہ ہے کہ انھوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا مگر یہ کہ اُن کو ایسا ہی معلوم ہوا۔

۲۔ دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔

ضعیف تھا۔ مثلاً وہ اپنی قومی خصائل و عادات کے پابند تھے۔ اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر ہے تو یہ کافر رہتے ہیں۔ یا مثلاً دنیاوی لذات کا اتباع اُن کے قلوب میں بھر گیا ہے کہ اُس نے خدا اور اُس کے رسول کی محبت کے لیے جگہ ہی نہیں باقی رہنے دی۔ یا حرص مال اور حسد و کینہ وغیرہ اُن کے دلوں پر اس قدر مسلط ہو گیا تھا کہ اُس نے اُن کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لیے جگہ نہیں چھوڑی تھی۔ یا مثلاً امور دنیا میں وہ ایسے منہمک ہو گئے تھے کہ اُن کو معاد کی امید اور اس کے لیے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی۔ یا مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی نسبت یہودہ خیالات اور رکیک شہادت اُن کے قلوب میں گزرتے تھے۔ گو وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشمکش سے صاف نکل جائیں۔ منافقین کے ان شہادت کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں بشری احکام پائے جاتے تھے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا۔ یا اُن کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبت نے اُن کی امداد، تقویت اور تائید کے ایسا ثابت قدم رکھا کہ گویہ اہل اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ مگر وہ سعی بلیغ کر کے اسلام کو ضعیف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاق عمل اور نفاق اخلاق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ منجملہ علم غیب ہے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہو سکتی۔ نفاق ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں، وہ اسی نفاق کی جانب اشارہ ہے۔ ”ثَلَاثٌ مِنْ كُنْ فِيْهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ“ ”وَهُمَا الْمُنَافِقُ بَطْنُهُ وَهُمَا الْمُؤْمِنُ فَرْسُهُ“ ”اِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ

۱۔ تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی، وہ خالص منافق ہوگا۔ جب بات کہے تو جھوٹ بولے۔ جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے۔
۲۔ منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔

الاحادیث۔ خدا تعالیٰ نے ایسے منافقوں کے اخلاق و اعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے۔ اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرماتے ہیں تاکہ تمام امت اُن سے احتراز کرے۔

اگر تمہیں ان منافقین کے نمونے دیکھنے کا شوق ہے تو امر کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کو دیکھ لو جو امر کی مرضی کو شائع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رو سے ایسے منافقین میں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ کلام سُن کر نفاق اختیار کیا اور اُن میں جو اب پیدا ہوئے اور انہوں نے یقینی ذرائع سے احکام شائع کی اطلاع پا کر منافقت اختیار کی کوئی فرق نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس معقولیوں کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہو گئے ہیں اور جنہوں نے معاد کو نسیا کر دیا ہے، گروہ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ اُس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا، جو گزر چکی۔ بلکہ یہ صدیق حدیث ”لتبتعن سنن من قبلکم“ نبی نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اُس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لیے مقصود اُصلی اُن مقاصد کے لیے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات۔ یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لیے اُن گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور اُن کے جوابات میں مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیات مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۲۔ تذکیر بالآلہ اللہ

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کے لیے خواہ عربی ہوں یا عجمی، شہری ہوں یا بدوی، ہوا ہے۔ اس وجہ سے حکمت الہی اس امر کی مقتضی ہوئی کہ تذکیر بالآلہ اللہ میں اکثر افراد بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے۔ اور زیادہ

بحث اور تحقیق سے کام نہ لے۔ اور اسما اور صفات الہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افراد انسانی بغیر مہارت حکمت الہی اور بدون مزاوہ علم کلام کے، صرف اُس فہم ادراک کے ذریعہ سے، جو اصل فطرت میں انھیں عطا ہوا ہے، بخوبی سمجھ سکیں۔ پس ذات مبداء (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا۔ کیونکہ اس کا علم تمام افراد بنی آدم کی فطرت میں جاری و ساری ہے۔ اور معتدل اور قریب باعتبار ممالک میں بنی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے، جو اس کا منکر ہو۔ چونکہ صفات الہیہ کا اثبات بطریق تحقیق حقائق اور امعان نظر اُن کے لیے محال تھا اور اگر وہ صفات الہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفت ربوبیت جو ہمارے نفوس کی تہذیب کے لیے سب سے زیادہ سودمند شے ہے نہ حاصل ہو سکتی اس لیے حکمت باری مقتضی ہوتی کہ ان بشری صفات کا ملہ میں سے، جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابلِ تعریف سمجھی جاتی ہیں، چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور اُن کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے، جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ ایسے کسٹلہ، شے کو جہل مرکب کے سخت اور مزمن مرض کے لیے تریاق مقرر کیا جائے۔ اور جن بشری صفات کو ذات الہی کے لیے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی عقائد باطلہ کے جانب ہوتی ہے مثلاً اثبات ولد، گریہ زاری، جرز و فرع، اُن سے منع فرمایا۔ اگر آپ زیادہ غور و خوض کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انسان کے لیے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو، جن کا اثبات کیا جاسکتا ہے اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا، اُن صفات سے تمیز کرنا، جن سے اوہام باطلہ کی طغیانی ہوتی ہے، ایک نہایت دقیق امر ہے، جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہنچ سکتے۔ اس لیے یہ علم علم ذات و صفات توفیقی قرار دیا گیا۔ اور آزادانہ بحث و گفتگو کی اجازت اس باب میں نہیں دے گی۔

آلاء اللہ اور آیات قدرت پر سے صرف وہی باتیں بیان کی گئی ہیں، جنہیں شہری

بدوی اور عرب و عجم یکساں طور پر سمجھ سکیں۔ لہذا انفسانی نعمتیں، جو اولیا اور علما کے ساتھ مخصوص ہیں اور اتفاقی لذتیں جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں، ذکر نہیں فرمائی گئیں۔ بنا بریں جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا، یہ ہیں۔ مثلاً آسمان اور زمین کی پیدائش۔ بادلوں سے پانی برسانا۔ زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا۔ اُس سے طرح طرح کے پھل بھول اور غلے اُگانا۔ ضروری صنعتوں کا اہام اور پھر اُن کے جاری کرنے کی قدرت بخشنا۔ اکثر مقامات میں ہجوم مصائب اور اُن کے دور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر تنبیہ فرمائی ہے۔ اس لیے کہ یہ امراض نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

۳۔ تذکیر بایام اللہ

ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے۔ مثلاً فرمانبرداروں کے لیے انعام اور نافرمانوں کے لیے عذاب۔ اُن میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر کے اُن (مخاطبین) کے گوش زد ہو چکی تھیں۔ اور وہ اجمالی طریقہ سے اُن کا تذکرہ سُن چکے تھے مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے، جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے تھے حضرت ابراہیم اور انبیائے بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں، جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرہا قرن کے اختلاط کے اُن کے کان آشنا تھے۔ نہ تو غیر مشہور اور غیر مانوس قصوں کو بیان کیا۔ نہ فارس و یہود کی جزا و سزا کے واقعات کی خبریں دیں۔ مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری حصوں کو جو تذکیر میں کارآمد ہوں، ذکر فرمایا ہے اور تمام کو اُن کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب و غریب داستان سنتے ہیں۔ یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ اُن کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو اُن کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کرنے کی اصل

غرض ہے، فوت ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے جب سے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں، خشوع کے ساتھ تلاوت قرآن مجید سے محروم ہو گئے۔ اور جب سے مفسرین نے بعید وجوہ میں موشگافی کی ہے، علم تفسیر النادر کا معدوم ہو گیا ہے۔ جو قصے قرآن مجید میں بتکرار بیان ہوئے ہیں، یہ ہیں :- آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین سے۔ اُن کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا۔ شیطان کا اُس سے انکار کر کے ملعون ہونا اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغوا میں سعی کرنا۔ حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ، حضرت شعیبؑ کا اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف و نہی المنکر میں مباحثات کرنا۔ ان اقوام کی سرکشی اور رکیک شہمات اور پیغمبروں کے جوابات۔ ثقیفا پر عذاب الہی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور انبیاء اور اُن کے پیروؤں کے حق میں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے اور اُن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکاہرہ کے ساتھ پیش آنا۔ خدا تعالیٰ کا ایک عرصہ تک اُن بد بختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور پیغمبر ان برگزیدہ بندوں کے حق میں ظہور نصرت خداوندی ہونا۔ حضرت سلیمان و حضرت داؤد علیہما السلام کا قصہ خلافت، اُن کے معجزات اور کرامتوں کا احوال۔ حضرت ایوب و حضرت یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور اُن پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر۔ دعائے حضرت زکریا کا مستجاب ہونا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصے۔ اُن کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور گہوارہ میں کلام فرمانا۔ اور اُن سے خوارقِ عادت کا ظہور۔ یہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضا کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کیے گئے ہیں۔

جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں، یہ ہیں :- حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمرود سے مناظرہ۔ پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا اور اپنے فرزند اسماعیلؑ کو ذبح کرنا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش، اُن کو دریا میں ڈال دینا، اُن کا ایک قبطی کو قتل کرنا۔ پھر مدین کو فراری۔ وہاں جا کر نکاح کرنا۔ وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر

آگ کو روشن دیکھنا، اس سے باتیں کرنا اور اس سے باتیں سننا بنی اسرائیل کا گائے کو
 فسخ کرنے کا قصہ۔ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا۔ طالوت و جالوت ^{بلفلسفہ}
 ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے قصص اور ان ^{وہ شخصوں} کا قصہ جنہوں نے باہم نزاع کیا
 تھا۔ اصحاب جنت کا قصہ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں کا قصہ۔ اس میں ^{قصہ}
 جس کو کفار نے شہید کیا تھا۔ اور اصحاب فیل کا واقعہ۔ پس ان تمام قصوں سے مقصود نہیں
 کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے
 ذہن شرک اور معاصی کی بُرائی کی جانب منتقل ہوں۔ اور وہ کفار پر عذابِ خداوندی کا اور ^{مخلصین}
 کے خدا تعالیٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں۔

۴۔ تذکیر بالموت و ما بعدہ

موت اور اُس کے بعد کے واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے۔ انسانی موت کی
 کیفیت۔ اُس وقت انسان کی بیچارگی کا عالم۔ بعد موت کے جنت و دوزخ کو سامنے کرنا اور
 عذاب کے فرشتوں کا آنا۔ علاماتِ قیامت جو بیان کی گئی ہیں، وہ یہ ہے۔ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول۔ دجال اور یاجوج و ماجوج کا ظہور۔ صور فغا،
 صورِ حشر و نشر۔ سوال و جواب۔ میزان اور نامہ اعمال کا دائیں یا بائیں ہاتھ میں لینا۔ مومنین کا جنت
 میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا۔ دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کی باہمی تکرار
 ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار اور آپس میں ایک دوسرے کو لعنت ملا مت کرنا۔
 مومنین کا دیدارِ خداوندی کے شرف سے مختص ہونا۔ عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کہ وہ
 بیس طراں، طوق، کھولتا ہوا گرم پانی، غشاق اور زقوم ہیں۔ نعمتِ ہائے جنت کی انواع کہ

۱۔ وقال له صاحبو هو بجاورة انا اكثر منك ماكا و اعز نفرا (سورہ کہف)

۲۔ انا بلونهم كما بلونا اصحاب الجنة (سورہ البقرہ)

۳۔ سورہ یسین

وہ خورانِ بہشتی، عالی شان قصر، آبِ سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں، نہایت خوشگوار کھانے،
لباسہائے فاخرہ، خوش جمال عورتیں اور جنتیوں کی باہمی دلکشا صحبتیں ہیں۔ ان
قصوں کو مختلف صورتوں میں اُن کے اسلوب کے اقتضا کے حسبِ حال اجمالاً یا تفصیلاً
متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔

۵۔ علم احکام

مباحثِ احکام کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ملتِ حنیفی (ابراہیمی) پر مبعوث ہوئے ہیں، اس لیے اُس ملت کے طریقوں کا باقی
رکھنا ضروری ہے۔ تاکہ اس کے اُہماتِ مساتل میں سوائے تخصیصِ تعیمات اور اوقات و
حدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گزرنہ ہو سکے۔ اور چونکہ عرب کو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ
فرمایا، اس لیے ضروری ہوا کہ شریعتِ محمدی کا مواد انھیں (عربوں) کی رسم و عادات سے
لیا جائے۔ اگر کوئی شخص ملتِ حنیفی کے مجملہ احکام اور عربوں کے رسوم و عادات دیکھے۔
اور پھر شریعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ اصلاح و تکمیل کا درجہ رکھتی ہے، ایک غائر
نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لیے کوئی سبب اور ہر امر و نہی کے لیے کسی خاص مناسبت
کا ادراک کرے گا۔ اس کی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

غرض ملتِ ابراہیمی کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز، روزہ ہو یا
زکوٰۃ، حج ہو یا ذکر، ایک فتورِ عظیم برپا ہو گیا تھا۔ کیونکہ اُس کے احکام کے اجرا میں تساہل
پیدا ہوتا تھا۔ بوجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے وہ باہم اختلاف کرتے تھے اور
اہلِ جاہلیت نے ان میں تحریف کر دی تھی۔ قرآن مجید نے اس تمام بد نظمی کو دور کر کے کامل
اصلاح اور درستی کی۔ تدبیرِ منزل کے قواعد میں بھی نقصان دہ رسوم اور ظلم و سرکشی نے بُری
طرح دخل پالیا تھا۔ اور احکامِ سیاستِ مدین بھی بالکل مختل ہو چکے تھے، قرآن مجید نے

آکر ان کے اصول کو منضبط کیا اور ان کی پوری حد بندی فرمائی۔ اس قسم کے انواع کبار اور بہت سے صغائر مذکور ہوتے ہیں۔ مسائل نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا اور لفظ اقامت صلوٰۃ بولا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان و جماعت، اوقات نماز اور بنائے مساجد سے اس کی تفصیل فرمائی ہے۔ مسائل زکوٰۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کئے گئے، جن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل فرمائی۔ روزہ سورۃ بقرہ میں، حج کعبہ سورۃ بقرہ اور سورۃ حج میں مذکور ہوا۔ جہاد کا سورۃ بقرہ و انفال اور دوسرے متفرق مقامات میں محدود کا سورۃ مائدہ اور نور میں میراث کا سورۃ نسا میں، نکاح و طلاق کا سورۃ بقرہ اور طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

جب احکام کی یہ قسم جس کا فائدہ تمام افراد امت کے لیے عام ہے، ختم ہو گئی تو اس کے بعد دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں پیش کیا گیا۔ اس کا آپ نے جواب دیا۔ یا کسی خاص حادثہ میں جب کہ اہل ایمان نے اپنی جان و مال بے دریغ صرف کی اور منافقین نے سخیل اختیار کیا، خدا تعالیٰ نے مومنین کی تعریف اور منافقین کی مذمت فرمائی اور ان کو تہدید کی۔ یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح پانے اور ان کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مانند واقع ہوا ہو تو خدا تعالیٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان جتایا اور ان کو وہ نعمتیں یاد دلاتی ہوں۔ یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر زجر و تنبیہ یا تعریض و ایما یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدا تعالیٰ نے اس بارہ میں اس کے مناسب حکم نازل فرمایا۔ ایسی خاص حالتوں میں مفسر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان قصوں کو بطریق اختصار بیان کر دے، جن کی جناب اشارہ کیا گیا ہے۔ سورۃ انفال میں قصہ بدر کی جانب، آل عمران میں احد کی جانب، احزاب میں غزوہ خندق کی جانب، سورۃ فتح میں حبیبیہ کی جانب، سورۃ حشر میں بنو نضیر کی جانب اشارات کئے گئے ہیں۔ سورۃ برآۃ میں فتح مکہ اور غزوہ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے۔ مائدہ میں حجة الوداع کی جانب، احزاب میں نکاح حضرت زینب کی طرف، سورۃ تحریم میں تحریم سر پہ کی طرف، نور میں قصۃ افک عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف، سورۃ جن و احقاف میں جنات کے حضرت کی تلاوت سننے کی طرف، برات میں قصۃ مسجد ضرار کی طرف اور سورۃ بنی

اسرائیل کے شروع میں واقعہ معراج کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ قسم بھی درحقیقت تہذیبِ باہم اللہ میں داخل ہے لیکن چونکہ اُس کی تعریفات کا حل اصلی قصہ سننے پر موقوف ہے، اس لیے اس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

(حاشیہ صفحہ ۷۲) اس سورت کی شانِ نزول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ”انفال“ یعنی مالِ غنیمت کے متعلق پوچھا گیا۔ آپ نے اس بارے میں اللہ کا جو فیصلہ تھا، نہ تو اُس کی کوئی تصریح فرمائی اور نہ یہ بتایا کہ مالِ غنیمت کیسے تقسیم ہو۔ اس دورانِ معرکہ بدر پیش آیا، جس کی تفصیل یہ ہے۔ قریش کا ایک تجارتی قافلہ شام سے واپس مکہ جا رہا تھا کہ انھیں خبر ملتی ہے کہ آپ اور آپ کے صحابہ اس کو لوٹنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اُس کی حفاظت کے لیے قریش کی ایک فوج مکہ سے نکل پڑتی ہے۔ اس اثنا میں تجارتی قافلہ اور قریش کی فوج دونوں کے دونوں مسلمانوں کے قریب آجاتے ہیں۔ اب مسلمانوں میں آپس میں اختلاف رئے ہوتا ہے۔ اہامِ حق کا رجحان قریش کی فوج سے دو دو ہاتھ کرنے کی طرف تھا لیکن مسلمانوں کی عام طبائع کا رجحان تجارتی قافلے پر پیش قدمی کا تھا۔ یہ جو کچھ ہوا، بظاہر اس کے متعلق یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ منشا تھا کہ اسی طرح ہو۔ یا پھر قدرتی طور پر حالات کا یہی تقاضا تھا۔ بہر حال معرکہ بدر ہو چکا لیکن مالِ غنیمت کے متعلق جو سوال تھا، وہ ابھی باقی تھا۔ چنانچہ آپ مقامِ حق کی طرف منجذب ہو جاتے ہیں۔ اور وہاں اللہ مالِ غنیمت کی تقسیم کے بارے میں آپ سے کلام کرتا ہے۔

(فیوض الحرمین اتیسواں مشاہدہ)

قرآن مجید کا محاورہ عرب کے مطابق نزول

اور

مسئلہ ناسخ و منسوخ

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورہ عرب کے مطابق نزول ہوا۔ اور اہل عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے، اس سے قرآن مجید کے معنی منطوق کو سمجھ لیتے تھے، چنانچہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ والکتاب العربیہ۔ نیز قرآن عرَبِیًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ اور احکمت الایاتہ ثم فصلت۔ شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہات قرآنی کی تاویل، صفات خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی، مبہمات کی تعبیر اور قصوں کی تفصیل میں غور و خوض نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم ائہم سؤل اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم کرتے تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سلسلہ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے۔ لیکن جب اس طبقہ کا دور گزر چکا اور علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا۔ نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہو گئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوتی اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے۔ اب سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں۔

کسی لفظ کے معنی معلوم نہ ہونے کا سبب کبھی اس کا نادر ہونا ہے۔ اس کے لیے صحابہ تابعین اور دوسرے علم معانی میں دسترس رکھنے والوں سے اس کے معنی نقل کرنا چاہیے۔ کبھی اس کا سبب ناسخ و منسوخ آیات کا نہ جاننا، اور اسباب نزول کا یاد نہ رہنا ہوتا

ہے۔ کبھی اس کا باعث مضاف اور موصوف وغیرہ کا محذوف ہونا۔ کسی شے کو دوسری شے سے۔ کسی حرف کو دوسرے حرف سے۔ کسی اسم کو دوسرے اسم سے، کسی فعل کو دوسرے فعل سے۔ یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا ہوتا ہے۔ کبھی اس کا سبب تقدیم کا استحقاق رکھنے والے کو مؤخر کرنا اور مؤخر ہونے کے مستحق کو مقدم کرنا ہوتا ہے۔ کبھی اس کا باعث ضمیروں کا متفرق ہونا اور لفظ کا متعدد معانی کا حامل ہونا ہوتا ہے۔ کبھی اس کی وجہ تکرار اور مفید و ضروری طوالت ہوتی ہے۔ بعض اوقات اس کا سبب اختصار، کنایہ، تعریض یا مشابہ یا مجاز عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔

قرآن مجید کے الفاظِ نادرہ (غرائب القرآن) کی شرحوں میں بہترین شرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے جو ابن ابی طلحہؓ کے طریق روایت سے صحت کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے اور غالباً امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد کیا ہے۔

قرآن مجید کی کون کونسی آیات منسوخ ہیں؟ مسئلہ عرصہ دراز سے اہل علم کے ہاں وجہ نزاع رہا ہے اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں فکری انتشار بھی پیدا ہوا۔ مثلاً ایک عالم ایک آیت کو منسوخ قرار دیتا ہے اور دوسرا اُس کی تنسیخ کا قائل نہیں۔ لازمی طور پر اہل علم کے اس اختلاف کا اثر قرآن سے احکام اخذ کرنے پر پڑتا ہے۔ شاہ صاحب نے اس مسئلے پر بھی مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہاں درج ہے۔

ناسخ و منسوخ کی معرفت قرآنی تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بے شمار اختلافات ہیں۔ اُس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب اس کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے۔ اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اُس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاح اہل

اصول کے موافق۔ اسی طرح ان کے نزدیک معنی نسخ ایک آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا۔ یہ ازالہ اوصاف عام ہے کہ مدتِ عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اُس کے متبادر معنی سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو۔ یا یہ بیان کہ قبیدہ سابق اتفاقی تھی۔ یا لفظ عام کی تخصیص ہو۔ یا منصوص اور تفسیر علیہ ظاہری میں امر فارق کا بیان یا جاہلیت کی کسی عادت اور شریعت سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ بابِ وسیع رکھتا ہے، اس لیے عقل کو اُس میں جولانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں۔ لیکن اگر مزید غور و خوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس طرح ان کی تعداد حد شمار سے باہر ہے۔ مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیات منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے، علی الخصوص اس توجہ کی رو سے، جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے بیان مذکورہ بالا کو بعض علماء سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور جو آیات متاخرین کی راتے میں منسوخ ہیں، ان کو شیخ محی الدین ابن عربی کے موافق تحریر کر کے قریباً بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔ لیکن فقیر کو ان بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے۔ ہم اس موقع پر علامہ سیوطی کے کلام کو مع اپنے شبہات کے بیان کرتے ہیں۔ (یہاں شاہ صاحب نے ان آیتوں پر جو علامہ سیوطی کے نزدیک منسوخ ہیں، بحث کی ہے اور آخر میں وہ اس نتیجے پر پہنچے، جس کا ذکر وہ یوں فرماتے ہیں)۔

علامہ سیوطی نے ابن عربی کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ بیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے۔ ان کے علاوہ اور کسی آیت کے لیے دعویٰ نسخ صحیح نہیں۔ اور آیت امتیذان اور آیت قسمت اور آیت احکام میں عدم نسخ صحیح ہے اب صرف ان کے لفظ نظر سے انیس آیتیں منسوخ رہ گئیں۔ میں کہتا ہوں۔ ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہو سکتا ہے۔

مسئلہ معرفت اسباب نزول

جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ”الفوز الکبیر“ میں لکھا ہے، علم تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفت اسباب نزول ہے، اور اس کی دشواری یہ ہے کہ آپ جس مفسر کی بھی تفسیر اٹھا کر دیکھیں، اس میں ہر آیت کے متعلق ایک جزئی واقعہ ہوگا۔ مثلاً یہ آیت ابو جہل کے بارہ میں اُتری ہے۔ یہ آیت عبداللہ بن ابی ریس المناقین کے متعلق نازل ہوئی۔ یہ حضرت ابو بکر صدیق کی فضیلت میں اُتری۔ اس آیت میں اہل بیت کے فضائل کا بیان ہے۔ غرض قرآن مجید کی آیات کو مخصوص اشخاص و واقعات سے مختص کر دینے کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آپ اساتذہ اور طالب علموں کو بالعموم انہی جزئی چیزوں میں غور کرتا ہوا پائیں گے، اور قرآن مجید مجموعی طور پر جس عمومی و دواچی دعوتِ فکر و عمل کا حامل ہے، اس طرح وہ ہمارے علم سے اوجھل ہو گئی۔

شاہ صاحب نے ”الفوز الکبیر“ کے شروع میں اس امر کی صراحت کرتے ہوئے لکھا :-
 ”عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی۔ ایک قصہ کے ساتھ ربط کیا ہے، اور اُس قصہ کو اُس آیت کے لیے سبب نزول مانا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ نزول قرآن سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقاید اور فاسد اعمال کی ترمیم ہے۔“ یہاں آیات کے اسباب نزول یا نشان نزول کے بارہ میں مفصل بحث جو شاہ صاحب نے ”الفوز الکبیر“ میں دوسری جگہ کی ہے۔ درج کی جاتی ہے۔

علم تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفت اسباب نزول ہے۔ اس میں بھی بعض اشکال

وہی متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے کلام کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اُن کا یہ کہنا ”نزلت فی کذا“ (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی ایسے قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا، جو زمانہ نبوی میں واقع ہو کر نزولِ آیت کا سبب ہوا۔

اُن (حضرات صحابہ اور تابعین) کی عادت ہے کہ مصداقہائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کا جس کا وجود زمانہ نبوی یا اس کے بعد ہوا ہو، ذکر کر کے ”نزلت فی کذا“ کہہ دیتے ہیں۔ ایسے موقع پر اس کا تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا بچہ ضروری نہیں ہے۔ ہاں اصل حکم میں انطباق چاہئے اور پس۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا۔ یا آپ کے زمانہ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اُس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں ”نزلت فی کذا“ ایسی خاص صورتوں میں کبھی ”فانزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا“ یا صرف ”فانزلت“ بھی استعمال کرتے ہیں۔ اُن کا یہ کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت سے استنباط اور آپ کے قلب مبارک میں اُس وقت اس آیت کا القا بھی وحی اور نفث فی الروح کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موقع پر لفظ ”فانزلت“ کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تکرارِ نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیاتِ قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت سی اشیاء ذکر کرتے ہیں، جو فی الحقیقہ اسبابِ نزول میں داخل نہیں ہوتیں۔ مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا، یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا، یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کو روایت کرنا، جس کو آیت کے ساتھ اُس کی اصل غرض یا موقعِ نزول یا اس کا تعلق مذکورہ فی الآیت کے مبہم کی تعبیر میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمہ قرآنی کے لیے ادا تے تلفظ کا طریقہ، یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتشارِ امرِ قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار

نہیں ہوتیں اور نہ اُن کا احاطہ کرنا مفسر کی شرائط میں داخل ہے۔ مفسر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات اشارہ کرتی ہوں کیونکہ ایسی آیات کے ایما کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسر نہیں آسکتا۔ اور دوسرے وہ حصے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوں وغیرہ۔ کیونکہ آیات کے اصل مقصد کا علم اُن قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیائے سابقین کے قصے احادیث میں کم مذکور ہیں۔ اور ان کے وہ لمبے چوڑے تذکرے، جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسرین برداشت کرتے ہیں، وہ سب الا اشارہ اللہ علمائے اہل کتاب سے منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے۔ ”لا تصدقوا اہل الکتاب ولا تکن ابوہم“ (تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہ بھی جان لینا چاہیے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشہورین پروردگار کے مذاہب اور اُن کی جاہلانہ عادات کے بارے میں قصہ ہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں۔ ”نزلت الایۃ فی کذا“ اُس سے اُن کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی۔ اُن کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو یا اُس کے مانند اور کوئی۔ یا آیت اُس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے اُن کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت اُن امور کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے۔ اس لیے بسا اوقات اُن کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہو سکتا، جب تک اُس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا ملکہ نہ پیدا ہو جائے وہاں اسی تکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

غلیٰ ہذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں۔ ایک معید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کیے جاتے ہیں۔ اور ایک شقی کی جس

کے تحت بعض اوصاف شقاوت کا ذکر ہوتا ہے۔ مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف اُن اوصاف و اعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور ہوتا ہے کسی خاص شخص کی جانب تعریف نہیں ہوتی۔ چنانچہ پ ۲۶ میں فرمایا: ”ووصینا الانسان بوالديه احسانا“ حلتہ امہ کرہا و وضعۃ کرہا۔“ اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں۔ اور اسی کے ماندریہ و آیتیں پ ۱۴ کی ہیں۔ ”واذقیل لہم ما ذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین۔“ اور ”وقیل للذین اتقوا ما انزل ربکم قالوا خیرا۔“ اور آیات ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہیے۔ ”و ضرب اللہ مثلاً قریۃ کانت امنتم مطمئنہ“ (پ ۹) اور آیت پ ۹ ”هو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجہا لیسکن الیہا فلما تغشہا۔“ اور آیت پ ۱۴ ”قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوٰتہم خاشعون اور آیت ولا تطع کل حلاف مہین (پ ۲۹) اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی بھی جاتی ہوں۔ چنانچہ آیت ”کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ“ (پ ۱) میں لازم نہیں آتا کہ اس صفت کا کوئی بیج بھی پایا جائے۔ یہاں پر کثرتِ اجر کی تصویر کھینچنے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے۔ اور اگر کوئی صورت اس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزومِ ماکا یلزم کے قبیل سے سمجھی جانے گی۔ کبھی ظاہر الورود شبہ کو دور کیا جاتا یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب محض کلام سابق کے ایضاح مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال۔ بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں۔ اگر بغرض تحقیق خوب چھان بین کی جاتی ہے تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے، جس میں ترتیبِ نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجائش نہیں ہے اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں اور اس سے اُن کی مراد تقدم و تاخر باعتبار مرتبہ کے ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت ”والذین یکنون الذہب والفضۃ“ کے بارہ میں کہا ہے ”ہذا قبل

ان تنزل الزکوٰۃ فلما نزلت جعلها الله تعالى طهر للاموال۔ یہ معلوم ہے سورۃ برآۃ^۱ (جس میں آیت ہے) سب سورتوں سے بعد میں نازل ہوئی۔ یہ آیت اُن قصص میں ہے، جو سب میں متاخر ہیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اس سے سالہا سال پہلے ہو چکی ہے۔ لیکن ابن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اجمال مرتبہ تفصیل سے مقدم ہے۔

باجملہ جو امور مفسر کے لیے شرط ہیں وہ ان دونوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تا وقتیکہ اُن واقعات کا علم نہ ہو، اُس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی۔ دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدد کے ایسے اسباب جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور یہ بحث اخیر دراصل فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔

توجیہ کے معنی ہیں صورت کلام کا بیان اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے۔ یا تو اس صورت کے استبعاد کی وجہ سے جو مدلول آیت ہے۔ یا دو آیتوں کے باہمی تناقض سے۔ یا اس وجہ سے کہ مبتدی کے ذہن پر مصداق آیت کا تصور دشوار ہوتا ہے۔ یا کسی قید کا فائدہ اُس کے ذہن نشین نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسر ان اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ رکھا جاتا ہے۔ مثلاً آیت ”یا اُختِ ہارون“ میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان میں ایک طویل مدت کا فاصلہ ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ ہارون مریم علیہما السلام کے بھائی ہوں۔ گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ ٹھہرا لیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں) وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسے صلحا کے نام پر رکھا کرتے تھے، جو اُن سے پہلے گزر چکے۔

مثلاً آپ سے سوال کیا گیا کہ محشر میں آدمی منہ کے بل کس طرح چلیں گے۔ آپ

^۱ یہ نزول زکوٰۃ سے پہلے ہے۔ پس جب حکم زکوٰۃ نازل ہوا تو خداوند تعالیٰ نے اُس کو مالوں

کے لیے پاک کرنے والا بتایا۔

نے فرمایا: ان الذی امشاہ فی الدنیا علی رجلیہ لقادر علی ان یمشیہ علی وجہہ۔ مثلاً ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں ”لا یتساءلون“ ہے اور دوسری میں ”واقبل بعضهم علی بعض یتساءلون“۔ ان دونوں صورتوں میں تطبیق کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدانِ حشر میں اور سوال جنت میں جانے کے بعد ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ ”لا جناح“ (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا۔ انھوں نے جواب دیا کہ اُس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا۔ اس لیے ”لا جناح“ فرمایا گیا۔

بخاری، ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابوابِ تفسیر میں اسنادِ صحیح سے صحابہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسبابِ نزول اور توجیہاتِ مشکل روایت کی ہیں۔ ان آثار کا جو زیادہ نہیں حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے تاکہ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسبابِ نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف ان قصص کو کچھ دخل ہے، جن کا ان آثار میں ذکر ہے، جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں۔ محمد بن اسحاق، واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے اور ان کے اسناد میں سقم ہے۔ ان لوگوں کے اس افراط کو علمِ تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلط ہے اور اُس کے حفظ پر ہم کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے۔

۱۵۔ جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلایا وہ بلاشبہ اس پر قادر ہے کہ اس کو منہ

کے بل چلاوے۔

قرآن مجید کا اسلوب بدیع

قرآن مجید ایک معجزہ ہے، زبان و بیان کے لحاظ سے بھی اور اپنے بلند معانی کے اعتبار سے بھی۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن کے اعجاز پر دونوں حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ پہلے زبان و بیان کے اعجاز کا ذکر ہے اور بعد میں معنوی اعجاز کا بیان ہے۔

قرآن مجید مثل مجموعہ مکتوبات ہے۔

قرآن مجید کو مثل معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر بحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا، بلکہ قرآن مجید کو مثل مجموعہ مکتوبات کے فرض کرنا چاہیے۔ جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورت وقت ایک فرمان لکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ بہت سے فرمان جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے۔ اسی طرح اُس بادشاہ علی الاطلاق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کی ہدایت کے لیے حسب ضرورت وقت قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ہر ایک سورت جداگانہ طور پر مرتب اور محفوظ تھی۔ آپ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا۔ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک قرآن مجید کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں۔ اول طواں جو سب سے بڑی سورتیں ہیں۔ دوم متین جن میں سے ہر ایک کی نوا آیتیں یا سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ سوم ثنائی جن کی آیتیں سو سے کم ہیں۔ چہارم مفصل۔ قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو ثنائی کی قسم سے تھیں، وہ متین میں داخل کی گئیں۔ اس لیے کہ اُن کا سیاق متین کے سیاق سے مناسبت رکھتا

تھا۔ علیٰ ہذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرف کیا گیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیئے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوب بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا، اس لیے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی۔ جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کیے جاتے ہیں۔ بعض بیان غرض سے بعض کاتب یا مکتوب الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں۔ نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں۔ اسی طرح خداوند جلّت عظمت نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیان غرض سے۔ چنانچہ فرمایا: ”ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ“ ”سورۃ انزلناھا و فرضناھا“ یہ قسم اس عنوان کے مشابہ ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے۔ مثلاً ”ہذا ما صالح فلاں و فلاں و هذا ما اوصی بہ فلاں“ یا جیسا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں لکھا تھا۔ ”ہذا ما قاضی علیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم“

بعض سورتیں مُرْسَل و مُرْسَل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں۔ جیسا کہ فرمایا ہے: ”تنزیل الْکِتَابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ۔ کِتَابٌ اَحْکَمَتْ اٰیَاتُہٗ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ“ یہ قسم اُس کے مشابہ ہے، جیسا کہ لکھا جاتا ہے۔ ”حکم بارگاہِ خلافت سے صادر ہوتا ہے۔“

۱۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں۔ پرہیزگاروں کی رہنما ہے۔

۲۔ یہ وہ سورۃ ہے جسے ہم نے اتارا اور ہم نے اُس کے احکام فرض کیے۔

۳۔ یہ وہ ہے جس پر فلاں اور فلاں نے باہم صلح کی۔ یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

۴۔ یہ وہ ہے جس پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا۔

۵۔ یہ فرمانِ تحریری پیشگاہِ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو بردست اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن ایسی

کتاب ہے کہ حکمت والے باخبر کی طرف سے ہے۔ اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

یا باشندگانِ فلاں شہر کو بارگاہِ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ اور جیسا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا تھا: ”من محمد رسول اللہ الی ہر قل العظیم الروم“ بعض سورتیں بطورِ رقعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیسا کہ اذ جاءک المنافقون۔ قد سمع اللہ قول الی تجادک فی زوجھا۔ یا الیھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک۔

چونکہ عربوں کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصاید ہیں۔ وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب و غریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے اور یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی۔ خداوند تعالیٰ نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔ مثلاً: ”وَالصَّفَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا“ ”وَالذَّرِیَّاتِ ذُرُوءًا“ ”فَالْحَمِلَتِ وَقْرًا“ ”اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ“ جس طرح کہ مکاتیب کو کلماتِ جامعہ، وصایائے نادرہ اور احکاماتِ سابقہ کے لیے تاکیدات اور ان کی مخالفت کرنے والے کے لیے تہذیبات پر تمام کرتے ہیں، ایسے ہی خداوند تعالیٰ نے بھی سورتوں کے آخری حصہ کو کلماتِ جامعہ اور حکمت کے سرچشمیوں، تاکیداتِ بلیغہ اور تہذیباتِ عظیمہ پر ختم فرمایا۔ کبھی سورت کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نرالی اسلوب کا بلیغ کلام مثلاً حمد و تسبیح یا بیانِ انعام و احسان شروع کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں خداوند تعالیٰ نے خالق اور مخلوق کے مرتبہ کے فرق سے شروع کیا ہے: ”قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی“ ”اللّٰهُ خَیْرٌ“ ”مَا لِشْرِکُوْنَهٗ“ اور اس کے بعد پانچ آیتوں

لَهُ اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَکُم مِّنَ السَّمَاءِ مَآءً جَ فَاَنْبَتْنَا بِهٖ شَجَرَ اَلْقِیَ ذٰلَتْ بِهٖ حَیَۃٌ جَ مَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تَنْبِتُوْا شَجَرَ هَآءِ اِلَہٗۤ مَعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ یَّعْدِلُوْنَۚ اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ خِلَآلَہَا اَنْہَادًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِیَ وَجَعَلَ بَیْنَ الْبَحْرِیْنِ حَآجِرًا ؕ اِلَہٗۤ مَعَ اللّٰهِ ؕ بَلْ اَلْکَثْرَہُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ ؕ اَمَّنْ یَّجِیْبُ الْمُنْظَرِ اِذَا دَعَاہُ وَیَکْشِفُ السُّوْءَ وَیَجْعَلُ لَکُمْ مَخْلَفًا ؕ الْاَرْضُ طَعَالِہٖۤ مَعَ اللّٰهِ قَلِیْلًا مَّا تَذَکَّرُوْنَ
(باقی بر صفحہ ۸۶)

میں اسی مدعا کو نہایت بلیغ طریقوں اور نرمالے اسلوب سے بیان فرمایا۔ مثلاً خداوند
جلّ شانہ نے سورہ بقرہ کے اندر بتی اسرائیل سے مناظرہ یٰبَنیِّ إِسْرَآئِیْلَ اذْكُرُوا
نِعْمَتِیَ الَّتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ سے شروع فرمایا۔ اور آگے جا کر مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم
فرمایا۔ مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو، اسی پر اُس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار
سے نہایت زبردست مقام رکھتا ہے۔ ایسے ہی اہل کتاب سے مناظرہ سورہ آل عمران
کے ابتدائی حصہ میں اس آیت سے شروع فرمایا۔ اِنَّ الْبَیِّنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ۔ اس
کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (بحث) کی تعین اول ہو جائے اور آئندہ گفتگو اسی ایک مدعا
پر کی جائے۔ واللہ اعلم بحقیقہ حال۔

آیات میں قافیہ و ردیف کی پابندی نہیں ہونگی اور شعریت ہے

جیسا کہ قصاید اشعار پر منقسم ہوتے ہیں، ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اشعار جاری
ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں۔ مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے۔ آیات اور ابیات دونوں جو
از قسم تشبید ہیں، متکلم اور سامع کے التیاز نفس اور حفظ طبعی کے لیے انشائی جاتی ہیں لیکن
ابیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں، جن کو خلیل نحوی نے مدون کیا ہے اور عام
شعرانے انہیں اس سے حاصل کیا ہے۔ آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن و قافیہ
پر ہے، جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل تفاعیل اور ان کے
معین کردہ قوافی پر مبنی نہیں جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں۔ اس امر عام کی
تنقیح جو آیات اور ابیات میں مشترک ہے اور جس کو ہم نے تشبید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان
تمام امور کو ضبط کرنا جن کا آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہے، زیادہ

دقیقہ حاشیہ صفحہ ۸۵: اَمَّنْ یَّهْدِیْکُمْ فِی ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ یُّسِیْلُ السَّرَّیَّاتِ بُشْرًا
بَیِّنَ یَدَیْ دَحْمَتِهِ عَالِہُ مَعَ اللّٰهِ تَعَالٰی اللّٰهُ عَمَّا یُشْرَکُّوْنَ ؕ اَمَّنْ یَّبْدُوْا الْخَلْقَ
لَمْ یُعِیْدْکُمْ وَمَنْ یُّزْزِکُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ عَالِہُ مَعَ اللّٰهِ ط قُلْ هَاتُوْا
بُرْہَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ ؕ

تفصیل چاہتا ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزوں، مقفی قضا پیدا اور نفس رجزوں وغیرہ سے خاص لطف اور خاص ذوق و حلاوت کا احساس کرتی ہے۔ اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام، جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں، مخاطب کے نفس کو ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کی مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کرتا ہے۔ اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اُسی موافقت اجزا کے ساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہے تو وہ لذت سابق دو بالا ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقلیم کے تمام سلیم المزاج انسان اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کی موافقت اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہے، ان کے مسلک باہم مختلف اور ان کی عادات متباہن ہو گئی ہیں۔ اس بارہ میں اہل عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں، جس کی تشریح خلیل نے کی ہے۔ ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہے، جو کہ ان کے سلیقہ اور مذاق کے تابع ہے۔ علی ہذا القیاس ہر زمانہ کے لوگوں نے اس میں ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر وہ چلے ہیں۔ اگر ہم ان متباہن عادات اور مختلف رسوم میں امر جامع اور سر مشترک دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اجزائے کلام میں تہنیتی موافقت و مناسبت کے سوا کوئی دوسری شے نہیں ہے۔ مثلاً عرب مستفعّلن کی جگہ مفاعلن اور مفتعلن لے آتے ہیں۔ اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو لانا باقاعدہ خیال کرتے ہیں۔ وہ ایک ہیئت کی ضرب کی موافقت دوسری ہیئت کی ضرب کے ساتھ اور ایک کے عروض کی موافقت دوسری ہیئت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بکثرت زحافات تجویز کرتے ہیں۔ مگر شعرائے فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں۔

علی ہذا شعرائے عرب اگر ایک ہیئت میں قبور ہو تو دوسری میں مینرا اچھا سمجھتے ہیں

مگر شعرائے عجم اس کے خلاف ہیں۔ علی ہذا شعرائے عرب حاصل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار کرتے ہیں۔ بخلاف شعرائے عجم کے کہ وہ اُن الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے۔ ایک کلمہ کا دونوں مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ اس کا ادھا اول مصرعہ میں اور آدھا دوسرے میں شامل ہو، عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعرائے عجم اس کو جائز نہیں رکھتے۔ غرض کہ ان تمام مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ تخمینی موافقت الفاظ ہے نہ کہ حقیقی۔ دیکھو باوجودیکہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حرفوں کی تعداد پر رکھی ہے۔ اور ان کے یہاں حرکات و سکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا تاہم اس سے لذت حاصل ہوتی ہے۔ ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سُننے ہیں جن کو درجہ حصول لذت کے لیے گاتے ہیں۔ وہ ایک ایسا کلام ہے جس کے اجزاء میں تخمینی موافقت ہوتی ہے۔ یار دلیف ہوتی ہے، جو کبھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے۔ وہ اُس کلام کو مثل قصاید کے گاتے اور اس سے لطف حاصل کرتے ہیں۔

غرض ہر قوم کا اپنی نظم کے متعلق ایک خاص قانون ہے۔ علی ہذا القیاس تمام اقوام دلکش آوازوں اور دلنغیب نغمات سے لذت پانے میں متفق ہیں، مگر گانے کے طریقہ اور اُس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں۔ یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کیے ہیں، جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور ان مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر اُنھوں نے ایک نہایت ہی مبسوط اور مفصل فن اپنے لیے منضبط کیا ہے۔ اہل ہند نے چھ راگ بنائے اور ان سے راگنیاں نکالی ہیں۔ ہم نے اہل دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے بیگانہ ہیں۔ اُنھوں نے اپنے ذوق اور سلیقہ کے موافق ایک خاص ترکیب اور خاص تال ایجاد کر کے چند اوزان کلیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کے بغیر مرتب کر لیے ہیں، جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھنے اور غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو ان میں امر مشترک بجز موافقت تخمینی کے اور کوئی شے نہیں نکل سکتی۔ عقل کی نظر صرف اُس اجمالی امر پر ہے تفصیل سے اُسے کوئی بحث نہیں۔ ذوق سلیم کی محبت فقط اس خالص جلالت

کے ساتھ ہے اور بحرِ طویل اور مدید سے اُس کو غرض نہیں۔
 خداوندِ جل و علی شانہ نے جب اس مُشتِ خاک (انسان) سے ہم کلام ہونا چاہا تو اُس
 نے اسی اجمالی حُسن کی رعایت فرمائی، نہ ان مصطلحِ قواعد کی، جن کو ایک قوم پسند کرتی اور دوسری
 ناپسند کرتی ہے۔ خداوندِ مالک الملک نے جب چاہا کہ وہ آدمیوں کی روش پر کلام فرمائے
 تو اُس نے صرف اسی اصلِ بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا، نہ اُن قوانین کو جو کہ زمانہ
 اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی
 عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حُسنِ اجمالی کی ایسی پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور
 بیان کے ہر ایک نشیب و فراز میں جلوہ گر رہے بغیر استعمالِ قواعدِ مصطلحہ کے شک
 اعجاز اور بشری حدِ اختیار سے خارج ہے۔ خداوندِ تعالیٰ نے اسی طریقہ کا استعمال
 فرمایا ہے۔ اُس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ
 خدا تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحرِ طویل و مدید
 وغیرہ کا۔ اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرفِ مدہ پر یا جس پر مدہ ٹھہرے، اُس کا
 اعتبار کیا ہے نہ کہ فنِ قوافی کے قواعد کا۔

اگر کوئی پوچھے کہ علومِ پنجگانہ کے مطالب کو قرآن شریف میں بار بار کیوں ذکر کیا
 گیا ہے، ایک ہی جگہ پر اکتفا کیوں نہیں کیا گیا۔ اُس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم
 مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں، اُس کے دو مرتبے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ
 ہے کہ اُسے فقط ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں۔ اس صورتِ خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے
 معلوم نہ ہوگا اور اُس وقت اُس کا ذہن اُس کے ادراک سے خالی ہوگا۔ اس لیے ہمارا
 کلام سنتے ہی اُسے وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ انجان واقف ہو جائے گا۔
 دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہمیں کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح جاگزیں کرنا ہے کہ
 اس سے مخاطب کو بے حد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور ادراکی قوی اس علم میں
 بالکل فنا و محو ہو جائیں۔ اور اس علم کا رنگ اُس کی تمام قوتوں پر غالب ہو جائے یہ

ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہمیں معلوم نہیں، ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اسے مکرر کہہ کر پڑھنا ہمیں بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہے۔ ناواقفوں کے لیے تعلیم مجہول کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اور علما کے نفوس کو ان علوم کی تکرار سے رنگنا چاہا ہے۔ مگر اکثر مباحث احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا اس لیے کہ وہاں دوسری قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کی بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ فرق صرف اس قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں میں ان مسائل کی تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمائی کہ وہ نفس پر زیادہ مؤثر اور ذہن کے لیے زیادہ لذت بخش ہو۔ اگر ایک ہی لفظ کی تکرار کی جاتی تو یہ تکرار مثل وظیفہ کے ہو جاتی لیکن اختلافات تعبیرات اور تغیر اسلوب بیان کی صورت میں ذہن کو اُس میں پورا غور کرنے کا شوق ہوتا ہے اور ذہن مخاطب میں وہ مقصود بالکل اتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنجگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور اس میں کسی خاص ترتیب کی رعایت کیوں نہیں فرمائی۔ مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول ”آلاء اللہ“ کا ذکر کر کے اس کا بیان پورا فرماتے۔ بعد ازاں ”ایام اللہ“ کی بحث پوری ذکر کرتے۔ اور اس کے بعد ”علم مناظرہ“ کی تفصیل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے اگرچہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دار و مدار حکمت اور مصلحت پر ہے۔ اور وہ حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں معجوث الیہم یعنی عربوں کی زبان اور ان کے اسلوب بیان سے موافقت کی گئی ہے۔ اور آیت ”وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا كَافُكْتَ إِلَٰهَنَا عَجَمِيًّا“ میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اہل عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب، نہ آسمانی نہ انسانی کی مرتب کی ہوئی، موجود نہ تھی۔ اور جو ترتیب ابواب و فصول مصنفین نے اب اختراع کی ہے، عرب اُس سے ناواقف تھے۔ اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو شعرائے محضربین کے قصاید کو بغور

دیکھ لو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات کا مطالعہ کرو۔ تاکہ یہ مسئلہ اُن کے ذریعے سے تم پر منکشف ہو جائے۔ پس اگر قرآن شریف کی زبان عربیوں کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ منجبر رہ جاتے۔ اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے اُن کے کان آشنا نہ تھے، اُن کی عقینیں پریشان ہو جاتیں۔ علاوہ ازیں مقصود باری فقط یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار اور سختگی کے ساتھ ہو اور یہ مقصود غیر (کلام) سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

شعرا کا وزن قافیہ کیوں اختیار نہیں کیا گیا ؟

اگر کوئی سوال کرے کہ شعرا کا وزن قافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے، اُسے کیوں اختیار نہیں کیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کے اعتبار سے مختلف ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعرا کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے باد جو یکہ آپ اُمی تھے، ایک عظیم المثال وزن قافیہ کی ایجاد آپ کی نبوت کا کھلا ہوا نشان ہے۔ کیونکہ اگر شعرا کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کافر بھی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں عام ہیں، اور انھیں وہ کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے۔ نظم و نثر کے بلغا بھی اگر اپنے ہم عصر فضلاء میں اپنے آپ کو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کے ساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی نازہ زمین یا حدیث اسلوب اختراع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے۔ اگر یہ لوگ اسی پُرانی طرزِ انشا میں طبع آزمائی کریں تو اُس سے اُن کے اعلیٰ کمال کا ادراک محققین کے سوا عام طور پر نہیں ہو سکتا۔

اعجازِ قرآن کے وجوہ

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس اعتبار سے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجازِ قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں، جن میں سے بعض بیان کیے جاتے ہیں۔

اول اسلوبِ بدیع۔ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑوں کو بگٹ ڈوڑاتے اور ہم عصر سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے۔ وہ میدان قصائد، خطبے، رسائل اور محاورات ہیں۔ عرب لوگ کلام کے ان چار اسلوبوں کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے۔ بدیں وجہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر حالانکہ آپ اُمی تھے۔ ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد جو کہ ان کے مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے، بے شک اعجاز ہوگا۔

دوم۔ گزشتہ تواریخ اور اراحم سابقہ کے احکام کی بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو۔

سوم۔ پیشین گوئیاں۔ ان پیشین گوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہوگا، اعجاز تازہ ہوگا۔

چہارم۔ بلاغت کا وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالاتر ہے۔ ہم لوگ چونکہ عرب اول کے بعد میں پیدا ہوئے، اس لیے مرتبہ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شہیریں کلمات، اور حُصیت بندشوں کا استعمال جن لطافت، سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں، اس قدر تقدیر میں اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وجدانی بات ہے، جسے ماہر شعرا ہی جان سکتے ہیں۔ عوام اس میں کچھ حقتہ

نہیں لے سکتے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علم تذکیر اور مناظرہ و مخاصمہ جہاں کہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورت کے اسلوب خاص کے موافق پہناتے ہیں، اس میں ایک عجیب کیفیت اور ندرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دستِ حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہنچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیان بالا کو نہ سمجھا ہو تو اُسے چاہیے کہ انبیاء کے اُن قصوں میں جو کہ سورۃ اعراف و ہود و شعرا میں آئے ہیں، اُدل تامل کرے۔ پھر انھیں قصائد کو سورۃ الصافات میں، اور بعد ازاں ذاریات میں دیکھے تاکہ اُس پر باہمی فرق اسلوب منکشف ہو جائے۔ علیٰ ہذا گناہگاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا گیا ہے اور وہ خیلوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرالی صورت میں دکھایا گیا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات و کنایات کی رعایت جن کی تفصیل علم معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ مخاطبین کی حالت کی رعایت، جو کہ محض اُن پر مبنی اور ان فنون سے نا آشنا تھے، قرآن مجید میں موجود ہے، اُس سے بہتر فوق متصور نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ مشہور مخاطبات جن سے سب آدمی واقف ہیں، چند عام فہم اور خواہ پسند نکات میں ودیعت کی جائیں۔ یہ بات اجتماع نقیضین کی نظیر ہے۔

زپائے تابش ہر کجا کہ مے نگرم

کہ شمعہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست

منجملہ وجودِ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہے جسے سوائے ان لوگوں کے جو اسرارِ شریعت میں تدبیر اور تفکر کرتے ہیں، کوئی سمجھ نہیں سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ علوم پنجگانہ ہدایت انسانی کے اعتبار سے خود قرآن شریف کے من جانب اللہ ہونے کی دلیل ہے۔ اُس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی طبیبِ حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب و علائق اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اُسے اس بات میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اُس کا مؤلف فنِ طب میں نہایت کامل ہے۔ ایسے ہی اسرارِ شریعہ کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیبِ نفس کے لیے کن کن چیزوں کی انسان کو تعلیم دی جاسکتی

ہے۔ اس کے بعد اگر علوم پنجگانہ میں وہ غور کرے تو اُسے بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائے گا کہ یہ علوم پنجگانہ اپنے معانی کے اعتبار سے اُس اعلیٰ مرتبہ پر واقع ہیں، جن پر اضافہ قطعاً محال ہے۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلالت باید از دوسے رو متاب

فنون تفسیر

جاننا چاہیے کہ مفسرین کی مختلف جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت صرف اُن آثار کی روایت سے شغف رکھتی ہے، جو آیات سے مناسبت رکھتے ہیں۔ خواہ وہ آثار احادیث مرفوعہ ہوں یا موقوفہ کسی تابعی کا قول ہو یا اسرار تیلیات میں سے کوئی روایت، یہ طریقہ محدثین کا ہے۔ ایک گروہ باری تعالیٰ کے اسما و صفات کی آیات کی تاویل کرتا ہے جس آیت کو وہ حق جل شانہ کی تنزیہ کے موافق خیال نہیں کرتا، اُس کے وہ ظاہری معنی نہیں لیتا۔ یہی گروہ ہے جو مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو وہ قرآن کی بعض آیات پر کرتے ہیں، رد کرتا ہے، یہ گروہ متکلمین کا ہے۔

مفسرین میں سے بعض لوگ ہیں جو قرآن مجید سے فقہی مسائل کا استنباط کرتے، بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتے اور مخالف دلائل کا جواب دیتے ہیں۔ یہ فقہاء اور اہل اصول ہیں۔ ایک جماعت قرآن مجید کے الفاظ کی لغوی تشریح کرتی ہے اور اُس کے ہر محاورے کے بارے میں کلام عرب سے بکثرت سندیں دیتی ہے۔ یہ نحویین اور اہل لغت کا طریقہ ہے۔ ایک گروہ قرآن مجید سے علم معانی و بیان کے نکات نکالتا ہے اور اس اعتبار سے کلام اللہ کے محاسن بیان کرتا ہے۔ یہ ادبا کا گروہ ہے بعض لوگ قرآن مجید کی اُن قرائتوں کو جو ائمہ سے مسلسل منقول ہیں، نہایت وضاحت و تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ یہ قاری ہیں۔ ایک گروہ قرآن میں سے بادی مناسبت علم سلوک یا علم الحقائق کے نکات نکالتا ہے۔ یہ صوفیہ کا گروہ ہے۔

الحاصل تفسیر کا میدان بڑا وسیع ہے۔ اور اس میں جو مسلمان بھی گامزن ہوا اُس کا

مقصد قرآن کے معانی کو سمجھنا تھا۔ اُس نے ایک خاص فن کے تحت اس میں غور و خوض کیا اور مطالب کو اپنی فصاحت اور سخن فہمی کی استطاعت کے مطابق بیان کیا۔ اس فن میں اس نے اپنی جماعت کے مسلک کو ہی مقدم رکھا۔ یہ وجوہ ہیں جن سے فنِ تفسیر نے ایسی وسعت حاصل کی کہ اُس کا صحیح اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام فنونِ تفسیر کو یکجا کرنے کا ہوا۔ چنانچہ کبھی عربی میں اور کبھی فارسی میں کتابیں لکھی گئیں۔ اس فقیر کو الحمد للہ ان تمام فنون سے خاص مناسبت حاصل ہے۔ اُسے علومِ تفسیر کے اکثر اصول اور اُس کے فروع کی ایک معقول مقدار معلوم ہے اور اُس کو ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق و استقلال حاصل ہے۔ علاوہ انہی فنونِ تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیضِ الہی کے نامتناہی دریا سے مجھے القا ہوئے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں، جیسے حضرت رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فطوح کا اویسی ہوں۔

۱۔ حضرت اویسی قرنی رضی اللہ عنہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ عہدِ نبویؐ میں موجود تھے لیکن ان کو آپؐ کی زیارت نہیں ہوئی۔ اس کے باوجود انھوں نے آپؐ سے بلا واسطہ فیض حاصل کیا کیسی بزرگ سے واسطے کے بغیر فیض پانا تصدیق میں اویسی طریقہ کہلاتا ہے۔ (مرتب)

(۳)

علم الحدیث

حضرت شاہ ولی اللہ بحیثیت محدث کے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اور اس سلسلے میں اُن کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کی غیر معمولی شہرت ہے۔ اس کے پہلے حصے میں وہ اُصول کلیہ بیان ہوئے ہیں جن پر مختلف شریعتوں کی حکمتیں اور مصلح کمپنی ہیں۔ دوسرے حصے میں عقائد، عبادات، معاملات اور امور سیاست و معیشت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مروی ہیں اور اُن کے اسرار و رموز کی شرح کی گئی ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے حجۃ اللہ البالغہ کے بارے میں اپنی کتاب ”اتحاف النبلاء“ میں لکھا ہے: ”اگرچہ یہ کتاب علم حدیث کے متعلق نہیں ہے لیکن اس میں حدیثوں کی کافی تشریح کی گئی ہے۔ اور اُن کی حکمتیں اور اسرار بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب اپنے فن میں یکتا ہے۔ اور ایسی کتاب بارہ سو سال میں علمائے عرب و عجم میں سے کسی نے نہیں لکھی۔“

علم الحدیث کا یہ باب حجۃ اللہ البالغہ سے ماخوذ ہے۔

علم حدیث کی اہمیت

﴿علوم یقینیہ میں سے قابل اعتماد اور چوٹی کا علم اور فنون دینیہ میں سے بنیادی اور اساسی فن علم حدیث ہے﴾ اور علم حدیث سے مراد ہے افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریریں یہ علم تاریکی میں روشن چراغ ہے، اس میں ہدایت کی نشانیاں ہیں۔ اس کی حیثیت چودھویں کے روشن چاند کی ہے جس نے اس کا اتباع کیا اور اسے محفوظ کر لیا، وہ رشد ہدایت سے بہرہ ور ہوا اور اسے بہت بھلائی ملی جس نے اس علم سے اعراض کیا اور اس سے منہ پھیرا اور گمراہ ہوا۔ راستے سے بھٹک گیا اور اس کو سوائے خسارے کے اور کچھ نہ ہاتھ آیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برائیوں سے منع کیا۔ اچھے کاموں کا حکم دیا، ڈرایا، خوشخبری دی سمجھانے کے لیے طرح طرح کی مثالیں دیں اور نصیحتیں کیں۔ آپ کے یہ ارشادات تعداد میں قرآن مجید کے برابر یا اس سے زیادہ ہوں گے۔

علم حدیث کے مختلف طبقات ہیں۔ اسی طرح اس علم کے حاملین کے بھی مختلف درجات ہیں۔ اس علم کے چھلکے ہیں جن کے اندر مغز ہے۔ صدف ہیں جن کے اندر موتی ہیں۔ اس کے اکثر فنون کو علما نے اپنی کتابوں میں نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے جس سے ہم اجنبی مشکل اور نامانوس مطالب کو حل کر سکتے ہیں۔

علم حدیث کا سب سے اوپر کا چھلکا معرفت حدیث کا فن ہے جس کے ذریعہ احادیث کی صحت و عدم صحت، ضعف، مستقم اور شہرت و غرابت کا پتہ چلتا ہے۔ اس فن میں متقدمین میں

لے قول سے مراد آپ کا ارشاد مبارک اور فعل سے آپ کا عمل ہے، اور تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپ کے سامنے کوئی بات ہوئی اور آپ نے اس سے روکا نہیں۔

سے بڑے بڑے محدثین اور حفاظِ احادیث نے تصانیف چھوڑی ہیں۔ اس کے بعد درجہ ہے اُس فن کا جس میں غریب اور مشکل احادیث کے معنی بیان کیے جاتے ہیں۔ اس کا اہتمام ائمہ فنونِ ادب اور عربی زبان کے علمائے ماہرین نے کیا۔ اس کے بعد درجہ ہے احادیث کے فن معانی شرعیہ کا، اُن سے فرعی احکام کے استنباط کرنے، عبارتۃ النص و صراحتۃ النص سے قیاس کرنے اور اُن کے ایما و اشارات سے استدلال کرنے کا، نیز منسوخ و محکم اور مرجوح و یقینی حدیث کی معرفت کا۔ عام علما کے نزدیک یہ فن بمنزلہ مغز اور موتی کے ہے اور اس پر خاص طور سے فقہائے محققین نے بحث کی ہے۔

یہ سب اپنی جگہ پر ہے، لیکن میرے نزدیک فنونِ حدیث میں سے سب سے دقیق، اپنی اصل میں سب سے عمیق، اپنی ضیاء باری میں سب سے بلند، علوم شرعیہ میں سب سے ضروری اور اپنی قدر و منزلت میں سب سے افضل علم اسرارِ دین ہے، جو شرعی احکام کے اسرار اُن کی علتوں اور اعمال کے خواص کے رموز و نکات سے بحث کرتا ہے۔ خدا کی قسم یہ وہ علم ہے کہ انسان اپنے قیمتی اوقات اس میں صرف کرے۔ فرض عبادات کے بعد اپنی آخرت کے لیے اسی کو زادِ زاد بنائے۔ اس سے انسان شریعت پر کامل بصیرت پالیتا ہے اور احادیث و اخبار سے اس کا تعلق ایسا ہو جاتا ہے، جیسے عروض جاننے والے کا اشعار کے دواوین سے، منطقی کا حکما کی براہین و دلائل سے، نحوی کا فصحاء عرب کے کلام سے اور اصول فقہ جاننے والے کا فقہاء کی تفریعات سے اس علم کی وجہ سے انسان پریشانی سے بچ جاتا ہے۔

بعثت نبوی کے وقت عرب کی حالت

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر تم رسول اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے معانی سمجھنا چاہتے ہو تو سب سے پہلے اُن امیوں (اُن پڑھوں) کے حالات کی تحقیق کرو جن میں کہ آپ مبعوث ہوئے۔ اور جن کے کہ حالات مادہ اور اساس ہیں آپ کی شریعت کے۔ اور پھر آپ نے تشریع، تیسیر اور احکامِ ملت کے مقاصد کے ضمن میں ان حالات کو جس طرح ٹھیک کیا۔ اس پر غور کرو۔ یہ گویا تاریخی پس منظر ہے اُن شرائع و قوانین کا، جن کا نفاذ آپ نے فرمایا۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب نے یہودیت اور نصرانیت کا بھی ذکر کیا ہے، جو اس وقت مروج تھیں۔ ایک باب کا عنوان ہے،

”ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور دین یہودیت و نصرانیت میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اُس کے اسباب کا بیان۔“ اس میں ارشاد ہوتا ہے۔

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جس قدر انبیا آئے، اُن کا دستور یہ تھا کہ وہ وقتاً فوقتاً احکام میں کچھ اضافہ ہی کرتے تھے اُن میں کمی نہیں کرتے تھے، وہ اُن میں تبدیلی تو بہت کم کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کے مذہب میں مناسک و عبادات میں سے کچھ چیزوں، چند اعمالِ فطرت اور ختنے کا اضافہ کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ملتِ ابراہیمی کے اندر اور چند امور کا اضافہ کیا۔ مثلاً اُونٹ کا گوشت حرام قرار دیا۔ یوم السبت (ہفتے کے دن) کا احترام لازم کیا۔ اور زانیوں کی سزا رجم مقرر کی۔

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احکام میں اضافہ بھی کیا۔ کمی بھی کی اور تبدیلیاں بھی کیں۔ شریعت کے دقیق امور پر غور و خوض کرنے والا جب اس اضافے، کمی اور تبدیلی کی چھان بین کرے گا تو وہ انھیں ان طریقوں پر مبنی پائے گا۔

ایک یہ کہ یہودی مذہب کے اختیارات احبار و رہبان کے ہاتھوں میں رہے اور انھوں نے ان طریقوں سے جن کا ذکر اوپر گزرا ہے، اس میں تحریفات کیں۔ جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے، انھوں نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا، اسی لیے شریعتِ محمدیہ اُس یہودیت سے مختلف ہو گئی جو اس وقت یہودیوں کے ہاں تھی۔ اسی بنا پر یہودیوں نے یہ کہا کہ اس شریعت میں اضافہ، کمی اور تبدیلی ہوئی ہے، حالانکہ حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ اور ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت میں ایک اور بعثت بھی شامل تھی۔ ایک بعثت تو تھی کہ آپ بنی اسماعیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ - دہی خدا ہے جس نے اُمیوں کے اندر انہی میں
سے ایک رسول بھیجا۔

اور اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے :

لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاءَهُمْ
فَهُمْ فَاخِلُونَ - (اے پیغمبر! تم اس لیے بھیجے گئے ہو) تاکہ تم
اُن لوگوں کو ڈراؤ جن کے باپ دادا انہیں ڈراتے

گئے اور وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔

آپ کی یہ بعثت اس امر کی مقتضی تھی کہ آپ کی شریعت کا مادہ وہی شعائر و وہی عبادات کے طریقے وہی تدابیر معاش ہوں جو بنی اسماعیل میں پہلے سے موجود تھیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصد یہی ہے کہ جو کچھ اُن کے پاس موجود ہے، اُس کی اصلاح ہو۔ یہ نہیں کہ اُن کو ایسے اُمور کا مکلف بنایا جائے جن کو وہ سرے سے جانتے ہی نہ ہوں۔ اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

قَدْ اَنَّا عَرَبٌ بِلَا اَعْلَمَ تَعْقِلُونَ •
ہم نے قرآن عربی میں نازل کیا تاکہ تم اسے سمجھو۔

نیز ارشاد ہوتا ہے:

لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا اَعْجَمِيًّا لَقَالُوا
لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُہٗ ؕ اَعْجَمِيٌّ وَّ

اگر ہم قرآن کو عجمی زبان میں نازل کرتے تو یہ
لوگ کہتے کہ اس کی آیتیں (ہماری زبان میں)
کھول کھول کر بیان نہیں کی گئیں۔ کیا خوب
کہ قرآن تو (عجمی اور مخاطب عربی)۔

عربی۔

اور یہ بھی فرماتا ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا
بِلِسَانٍ قَوْمِہٖ •

ہم نے جو بھی رسول بھیجا ہے، اُس کی قوم کی
زبان والا ہی بھیجا ہے۔

اور آپ کی دوسری بعثت تمام اہل زمین کے لیے عام ہے۔ اس میں وہ تمام اُمور شامل ہیں جو ارتفاق
رابع یعنی تمدن و عمران اور تدابیر نافعہ معاشرت سے متعلق ہیں۔ اسی وجہ سے آپ کے زمانے
میں اللہ تعالیٰ نے بعض قوموں پر بعثت بھیجی اور اُن کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا، جیسا کہ
عجم اور روم کی سلطنتوں کے ساتھ ہوا اور پھر آپ کو ارتفاق رابع کے نفاذ کا حکم دیا۔

اور ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ آپ ایسے زمانے میں مبعوث ہوئے کہ وحی کا سلسلہ
منقطع ہو چکا تھا۔ مذاہب حقہ محو ہو گئے تھے، اُن میں تخریفیں کی جا چکی تھیں تعصب اور
کج حجتی کا لوگوں پر غلبہ تھا۔ چنانچہ وہ اپنے باطل مذہب اور جاہلیت کی عادات کو چھوڑ نہیں
سکتے تھے جب تک کہ ان عادات کی نہایت سختی سے مخالفت نہ کی جاتی۔ یہ بات بھی بہت

سے اختلافات کا باعث بنی۔

معلوم ہونا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ملتِ حنیفہ اسماعیلیہ کی کجی کی اصلاح کے لیے تھی تاکہ اس میں جو تحریف ہو گئی تھی، اُس کو دور کریں اور اُس کی روشنی کو پھیلانیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی کی وضاحت کرتا ہے۔ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا (یہ تمہارے دادا ابراہیمؑ کا دین ہے) چنانچہ اس صورت میں ضروری ہے کہ اس ملت کے اھول ان لوگوں کے نزدیک مسلمان اور اس کا طریقہ معین ہو۔ اس لیے کہ جب کوئی نبی کسی ایسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے جس میں ہدایت و رشد کے طریقے کے باقی ماندہ آثار ہوں تو انھیں تبدیل کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے بلکہ انھیں قائم رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کے نفوس انھیں اچھی طرح سے قبول کرتے ہیں اور یہ اُن کے خلاف مضبوط حجت ہو سکتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ بنی اسماعیل نے اپنے باپ اسماعیل سے اُن کا طریقہ و منہاج ورثے میں حاصل کیا تھا اور وہ اس شریعت پر عمل پیرا رہے۔ یہاں تک کہ اُن میں عمرو بن لُحی پیدا ہوا، اور اُس نے اپنی غلط رائے سے اس شریعت میں بہت سی باتیں داخل کر دیں۔ پس وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اور اُس نے بنی اسماعیل میں بُت پرستی جاری کر دی۔ اس وقت سے اس دین میں خرابی پیدا ہو گئی اور صحیح چیزوں کے ساتھ غلط چیزیں مل گئیں اور لوگوں پر جہالت، شرک اور کفر غالب آ گیا۔ یہ حالت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا۔ تاکہ وہ اُن کی کجی کو درست اور اُن کی خرابیوں کو ٹھیک کریں۔ چنانچہ آپؐ نے بنی اسماعیل کی شریعت پر غور کیا۔ پس اس میں جو طریقہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے منہاج کے موافق یا اللہ کے شعائر میں سے نظر آیا، اُسے باقی رکھا۔ اور اُن میں سے جس میں تحریف ہو گئی تھی یا خرابی پیدا ہو گئی تھی، یا وہ شرک و کفر کے شعائر میں سے تھا، اُسے مٹا دیا اور اس کے باطل ہونے پر ثبوت کر دی۔ باقی رہے وہ اُمور جن کا تعلق عادات و اطوار میں سے تھا تو اُن کے آداب و مکروہات بیان کیے تاکہ اُن میں سے جو بُری رسمیں تھیں، اُن سے بچا جائے۔ آپؐ نے بُری رسموں سے منع فرمایا اور صالح رسوم کو اختیار کرنے کا حکم دیا۔ وہ اُمور جو اصل اور عملی تھے اور زمانہِ مبعوثت میں نبوت کا سلسلہ بند ہونے کی وجہ سے متروک ہو گئے تھے، اُن کو آپؐ نے نئے سرے سے زندہ کیا۔

موجود تھا کہ اُس سے اُن پر حجّت قائم کی جاسکتی تھی

حاصل کلام یہ ہے کہ اہل جاہلیت مختلف طریقوں سے عبادات کرتے تھے۔ حج بیت اللہ، شعائرِ حج اور حرمت والے مہینوں کی تعظیم تو اُن میں ایسے مشہور امور ہیں جو کسی پر مخفی نہیں۔ اُن کے ہاں مختلف قسم کے منتر اور تعویذ بھی رائج تھے، جن کے اندر انھوں نے شرک داخل کر دیا تھا۔ . . . بعد میں اُن میں کہانت، نیروں سے آنے والے حالات کا اندازہ کرنا اور بدشگونی لینا جیسی چیزیں رواج پا گئیں تھیں لیکن وہ لوگ یہ بھی اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملتِ ابراہیمی میں داخل نہیں ہیں۔ . . . ان حالات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ قوم کے پاس جو کچھ موجود تھا، اُس پر آپ نے غور و خوض فرمایا۔ جو امور ملتِ ابراہیمیہ کا صحیح بقیہ تھے، انھیں باقی رکھا اور اُن پر عمل پیرا ہونے کی تاکید فرمائی۔ عبادات منضبط کیں۔ اُن کے اسباب، اوقات اور آداب مقرر کئے۔ گناہوں کی روک تھام کے لیے حدود متعین کی گئیں۔ ترغیب و ترہیب کے ذریعہ دین کو اُن کے لیے آسان کیا۔

بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا :-

بعثت بالملة السبحة الحنیفیة مجھے ایک آسان، سیدھی اور روشن ملت دے کر بھیجا گیا ہے۔ البیضاء۔

”السبحة“ سے مراد ایسی عبادات و طاعات ہیں جن میں سختی نہ ہو جیسے اہل کتاب کے راہبوں نے رائج کر رکھی ہیں۔ بلکہ اس ملت میں ہر عذر کے لیے رخصت موجود ہے جس کی وجہ سے قوی، ضعیف، مصروف کار اور فارغ الاوقات سب عمل کر سکتے ہیں۔ ”الحنیفیة“ سے مراد جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے جس میں شعائرِ الہی کو قائم کرنے، شعائرِ شرک کو دبانے اور تحریف اور بُری رسموں کے ابطال کا حکم ہے۔

”البیضاء“ سے مراد اس ملت کی وہ علل، حکمتیں اور مقاصد ہیں، جن پر اس ملت کی بنیاد ہے۔ اور یہ بالکل واضح ہیں۔ جو شخص کہ سلیم العقل ہے اور ہیٹ دھرم نہیں، وہ اگر

ان پر غور و تأمل کرے تو اُسے ان میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

علوم النبی کے اقسام

معلوم ہونا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ مروی اور حدیث کی کتابوں میں مرقن ہے، اُس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے اور اسی بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

فما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا۔
پیغمبر جو کچھ تمہیں بتائے، اُس پر عمل کرو اور جس سے وہ منع کرے، اُس سے باز رہو۔

اسی تبلیغ رسالت کی قسم میں سے علوم معاد اور عجائبات ملکوت ہیں اور ان سب کی سند و ماخذ وحی ہے۔ اسی میں شرعی احکام ہیں نیز ازلفاقات یعنی مدنی اور معاشرتی تدابیر کا ان طریقوں سے منضبط ہونا ہے، جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے (ان امور میں سے بعض کی سند و ماخذ وحی ہے اور بعض کی اجتہاد اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی کے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے محفوظ رکھا ہے کہ آپ کی رائے غلطی پر قائم ہے اور پھر یہ بھی واجب نہیں کہ آپ کا اجتہاد کسی امر منصوص سے مستنبط ہو جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں بلکہ اکثر و بیشتر یہ صورت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مقاصد شریعت، قانون تشریع و تفسیر (آسانی کے طریقوں) و احکام کی تعلیم دی۔ چنانچہ اسی قانون کے مطابق آپ ان مقاصد کی توضیح فرمادیا کرتے جو آپ کو بذریعہ وحی حاصل ہوتے تھے۔

اسی تبلیغ رسالت میں وہ حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جو بلا قید اور مطلق رکھی گئی ہیں۔ اور جن کا نہ کوئی وقت معین ہے اور نہ ان کی حدیں مقرر کی گئی ہیں۔ جیسے صلح اور ان کی ضد ناقص اخلاق کا بیان۔ اس قسم کے امور کا غالب حصہ اجتہادی ہے۔ اجتہادی اس معنی میں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ازلفاقات یعنی مدنی و معاشرتی نفع بخش تدابیر کے قوانین کی تعلیم دی تھی اور آپ نے ان قوانین سے کوئی حکمت مستنبط کی اور اُسے قاعدہ کلیہ بنایا۔ تبلیغ رسالت کی قسم کے ان امور میں سے اعمال کے فضائل اور ان اعمال کو کرنے والوں کے محاسن و مناقب ہیں۔ میری رائے میں ان میں سے بعض کی سند و ماخذ وحی ہے اور بعض اجتہادی ہیں۔ ان

قوانین کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، یہاں ہمارا مقصود اسی قسم کی تشریح اور اُس کے معانی کو بیان کرنا ہے۔

(علومِ انبی کی دوسری قسم میں وہ اُمور ہیں جو تبلیغِ رسالت کے باب میں سے نہیں ہیں اسی قسم کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے :-

انما انا بشرٌ اذا اهرتکم بشیءٍ
من دینکم فخذوا به واذا
اهرتکم بشیءٍ من رائی فانما
انا بشرٌ۔
میں ایک انسان ہوں۔ جب میں تمہیں
دین کے بارے میں کوئی حکم دوں تو اُسے
لے لو اور جب میں اپنی رائے سے (کسی
دنیوی شے کے متعلق) حکم دوں تو میں ایک
انسان ہوں۔

اور کھجور کے درخت میں اُس کے نر اور مادہ میں باہم گابھا لگانے کے متعلق (جب کہ اُس
میں اُس سال کم پھل لگا تھا) آپ نے فرمایا تھا :-

فانی انما ظننت ظناً ولا اتواخذنی
بالظن ولكن اذا حدثکم
عن الله شیئاً فخذوا به فاخلم
اکذب علی الله۔
میں نے صرف گمان کیا تھا (اور تمہیں گابھا
لگانے سے منع کیا تھا) تم ظن کے معاملے
میں میری پیروی نہ کرو۔ البتہ جب میں کوئی
بات اللہ کی طرف سے کہوں تو وہ لے لو
اس لیے کہ میں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھ
سکتا۔

علومِ انبی کی اسی قسم میں طب بھی داخل ہے اور اسی سلسلہ میں آپ کا یہ قول ہے :-
علیکم بالادھم الاقرع

سیاہ رنگ کا گھوڑا جس کی پیشانی پر ہلکی سی
سفیدی ہو، اُسے ضرور رکھو

ان اُمور میں سند آپ کا تجربہ ہے۔

اسی قسم میں وہ اُمور بھی ہیں جو آپ نے عادتاً کیے نہ کہ بطور عبادت اور اتفاقاً
کیے نہ کہ قصداً اور اسی قبیل سے وہ اُمور ہیں، جن کا ذکر آپ نے باتِ چیت کے دوران

اپنی قوم سے کیا۔ چنانچہ حدیث اُمّ زرع اور حدیث خرافہ اسی قسم میں داخل ہیں۔

اسی چیز کو حضرت زید بن ثابت نے ایک مرتبہ بیان کیا تھا۔ چند آدمی اُن کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سنائیے۔ حضرت زید نے کہا۔ میں آپ کا ہم سایہ تھا۔ جب آپ پر کوئی وحی نازل ہوتی تو آپ مجھ کو بلوا بھیجتے تھے میں وحی کو قلم بند کر لیتا، آپ کی یہ عادت تھی کہ جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ دنیا کا ذکر کرتے۔ جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ آخرت کا ذکر کرتے۔ جب ہم کھانے پینے کا ذکر کرتے، تو آپ بھی اس ذکر میں ہمارے ساتھ ہو جاتے تو کیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سب حدیثیں تم سے ذکر کروں۔

علوم النبی کی اس قسم میں وہ امور بھی ہیں جو آپ نے کسی چیز کی مصلحت کی بنا پر کیے اور یہ جزئی مصلحت آپ کے عہد میں موجود تھی لیکن ساری اُمت کے لیے وہ امور ضروری نہ تھے۔ اُن کی مثال ایسی ہے جیسے ایک خلیفہ فوجوں کی تیاری کا حکم دیتا ہے اور اُن کے لیے کوئی فوجی شعار مقرر کرتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول: ”مالنا وللرمل کما نترأی بہ قومًا قد اھلکھم اللہ“، (ہم کو طواف میں رمل (اکڑ کر اور سینہ تان کر چلنے) سے کیا تعلق، ہم تو اُن کو جنہیں خدا نے اب ہلاک کر دیا، یہ حالت دکھانا چاہتے تھے) اسی ذیل میں آتا ہے لیکن اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیال ہوا کہ کہیں طواف میں رمل کرنے کا کوئی اور سبب نہ ہو۔

اس قسم کے جزئی مصلح پر بہت سے احکام کو محمول کیا گیا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: ”من قتل قتیلًا فله سلبہ“، (جو شخص جہاد میں کسی کو قتل کرے وہی مقتول کا سامان لے) آپ کے وہ امور بھی علوم کی اسی قسم میں داخل ہیں جو احکام قضا یا اور فیصلوں کے بارے میں آپ سے وارد ہوئے۔ ان میں آپ شہادتوں اور حلفوں پر فیصلے کرتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آپ نے فرمایا تھا: ”جو کچھ شاہد یعنی حاضر آدمی دیکھ سکتا ہے، غائب آدمی نہیں دیکھ سکتا۔“

مصلح اور شرائع میں فرق

معلوم ہونا چاہیے کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم مستفید فرمائے ہیں جو اپنے احکام اور مراتب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ اُن میں سے ایک مصلح و مفاد کا علم ہے۔ اور اس سے میری مراد وہ علم ہے جس میں شارع نے نفس کی اصلاح و تہذیب کو بیان کیا ہے کہ وہ اخلاق جو دنیا اور آخرت میں فائدہ مند ہیں، انھیں حاصل کیا جائے اور اُن کے متضاد اخلاق کو زائل کیا جائے۔ اس علم میں جو تدبیر خانہ داری، آداب معاشرت اور مدنی سیاست کا ذکر ہے، شارع نے نہ تو اس سلسلے میں مقدمات میں معین کیں۔ نہ کسی ہم ضابطے و قاعدے کی واضح حدود کا تعین کیا اور نہ معلوم و معروف علامات کے ذریعہ اس کی شکل و صورت کو نمایاں و ممتاز کیا۔ اس بارے میں شارع نے یہ کیا کہ پسندیدہ امور کی ترغیب دی اور ذاتل سے بچنے کو کہا اور اپنے کلام کو اہل زبان کے فہم پر چھوڑ دیا۔ اس ضمن میں حصول طلب اور احتراز و امتناع کا دار و مدار فی نفسہ ان مصلح پر رکھا نہ کہ اُن کے مواقع و احتمالات پر جو اُن کے لیے مقرر ہیں اور نہ اُن کی علامتوں پر جن سے کہ وہ پہچانے جاتے ہیں۔ مثلاً شارع نے دانائی اور بہادری کی تعریف فرمائی اور معاشرتی معاملات میں نرمی، محبت اور میانہ روی کا حکم دیا لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ مثال کے طور پر دانائی کی کیا حد ہے جس پر کہ اُس کے حصول و طلب کا مدار ہے اور نہ بتایا کہ دانائی کا موقع احتمال کیا ہے کہ اُس پر پورا نہ اُترنے پر مواخذہ کیا جاسکتا ہے۔

ہر وہ مصلحت جس کی شرع نے ہمیں ترغیب دی ہے اور ہر وہ خرابی جس سے اُس نے ہمیں روکا ہے، اُسے ان تین اصولوں میں سے کسی نہ کسی اصول کی طرف رجوع کیے بغیر چاہیے۔

پہلا اصول یہ ہے کہ اُن خصلتوں کے ذریعہ جو موت کے بعد معاد میں سودمند ہیں، یا دنیا کی زندگی میں جو تمام نفع بخش خصلتیں ہیں، اُن کے ذریعہ نفس کی اصلاح و تہذیب۔
دوسرا اصول ہے کلمہ حق کو بلند کرنا۔ شرائع الہی کو مستحکم کرنا اور اُن کی نشر و اشاعت کے لیے جدوجہد کرنا۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ لوگوں کے معاملات کو درست کرنا۔ اُن کے ازلیات یعنی معاشرتی و تمدنی امور کی اصلاح اور اُن کی رسومات کی وابستگی۔

شارع نے علوم کی جن دو قسموں سے ہمیں مستفید فرمایا ہے، اُن میں سے دوسرا علم شرائع، حدود اور فرائض کا ہے۔ اس سے میری مراد وہ معینین مقداہیں ہیں جو شریعت نے بیان کی ہیں۔ چنانچہ ان مقداروں کو مصالح کا مواقع احتمال اور اُن کی معلوم و معروف علامتیں اور نشانیاں بنایا ہے اور انہی پر حکم کا مدار رکھا اور انہی کا لوگوں کو مکلف بنایا۔ نیکی کے مختلف انواع و اقسام کو اُس کے ارکان، شرائط و آداب کا تعین کر کے منضبط کیا۔

اور اُن میں سے ہر نوع کے لیے ایک تو ایسی حد مقرر کر دی جس کا پورا کرنا لوگوں کے لیے لازمی ٹھہرایا۔ اور ایک حد ایسی مقرر کی، جو بدرجہ واجب نہ تھی بلکہ اس کی حیثیت مندوب و مستحب کی تھی۔ اسی طرح ہر نیکی کے لیے ایک مخصوص عدد کا تعین کیا، جو لوگوں کے لیے واجب کر دیا۔ اور دوسرا عدد جو معین کیا، وہ اُن کے لیے مستحب قرار دیا۔ نتیجہً تکلیف ہر شرعی کا نسخ مصالح کے انہی احتمالات و مظاہر کی طرف رہا اور احکام شرعی کا مرجع و مدار یہی ظاہری علامات اور نشانیاں ہیں، اس نوع کے امور کا تعلق ملی سیاست کے قوانین سے ہے۔ ان مصالح میں سے ہر مصاحت کا جو محل وقوع و احتمال ہوتا ہے، ضروری نہیں کہ وہ لوگوں پر واجب کر دیا جائے بلکہ ان میں سے جو معلوم و معروف، محسوس اور ظاہری اوصاف کا ہوتا ہے اور اُسے خواص و عوام سب جانتے ہیں، صرف وہی واجب کیا جاتا ہے۔

۱۔ چار خصلتیں یہ ہیں :- طہارت، اخبات (بارگاہِ خداوندی میں عجز و نیاز) سماحت اور

عدالت۔

اکثر اوقات چیزوں کے وجوب و حرمت کے اسباب ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کی وجہ سے اُن چیزوں کا واجب یا حرام ہونا ملازمِ اعلیٰ میں لکھ دیا جاتا ہے اور وہاں ان چیزوں کے ایجاب و تحریم کی صورتیں قائم ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کسی امر کے متعلق سائل نے سوال کیا یا کسی امر کی ایک قوم نے خواہش و رغبت کی، یا اُس سے اُس نے انحراف و روگردانی کی تو اس کی وجہ سے ملازمِ اعلیٰ میں وجوب و حرمت کی صورتیں شکل پذیر ہو گئیں لیکن یہ سب امور اس لحاظ سے دائرہ عقل سے باہر ہیں کہ اگرچہ ہم تقدیر و اندازہ اور تشریح احکام کے قوانین جانتے ہیں لیکن اس کا ہمیں علم نہیں کہ آیا وجوب و حرمت کی یہ صورتیں ملازمِ اعلیٰ میں لکھی گئیں یا حظیرۃ القدس میں وہ تحقیق پذیر ہوئیں یا نہیں، اس کا ہمیں نص شرعی ہی سے ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن کا ادراک اللہ تعالیٰ کی طرف سے بتائے بغیر نہیں ہو سکتا۔

ہم جانتے ہیں کہ زکوٰۃ کے لیے ایک نصاب مقرر ہونا چاہیے اور یہ بھی جانتے ہیں کہ نقدی میں دو سو درہم اور غلے میں پانچ سو ستیق اناج نصاب کی ایک معقول مقدار ہے۔ کیونکہ ان سے قابلِ اعتماد سودگی حاصل ہو جاتی ہے اور یہ دونوں مقادیر لوگوں کے ہاں منضبط اور مستعمل ہیں لیکن یہ ہم نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے زکوٰۃ کا یہ نصاب فرض کیا ہے اور اُس کی خوشنودی اور ناراغلی کا دار و مدار اسی پر ہے، جب تک کہ نص شرعی سے ہمیں بتایا نہیں گیا، اور یہ کہ نصاب کی کیفیت و کمیت کس سبب سے ہے۔ اس کی معرفت کا ذریعہ بھی سوائے ”خبرِ لہ“ کے اور کوئی نہیں۔۔۔۔۔

تمام قابلِ اعتماد علما اس پر متفق ہیں کہ (عبادات و احکام میں جو) مقادیر مقرر ہیں۔ اس میں قیاس کو دخل نہیں اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ قیاس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی علتِ مشترکہ کی وجہ سے اصل کے حکم کو فرع کی طرف منتقل کیا جائے۔ نہ یہ کہ کسی مصلحت کے احتمالی محل کو علت قرار دیا جائے یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنا دیا جائے۔ اس پر

بھی سب متفق ہیں کہ محض کسی مصلحت کے پائے جانے سے قیاس درست نہیں ہوتا بلکہ کسی مستحکم علت کے پائے جانے ہی سے اس پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کسی حرج و تکلیف کی بنا پر کسی مقیم کو نماز دو روزہ کی رخصت میں مسافر پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حرج کا دور ہونا رخصت کی ایک مصلحت ہے، نماز میں قصر اور روزے میں افطار کرنے کی علت نہیں ہو سکتی۔ قصر صلوٰۃ اور افطارِ صوم کی علت تو سفر ہی ہے۔

(اس باب کے اخیر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں)۔ اب جب کہ تم نے اس مقدمے کی تحقیق کر لی تو اس سے یقیناً تم پر یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ اکثر قیاسات جن پر لوگ فخر کرتے ہیں، اور ان کی بنا پر جماعت اہل حدیث پر اپنی بڑائی ظاہر کرتے ہیں، اس کا وبال خود ان پر ہے اس طرح کہ وہ اس کا علم نہیں رکھتے۔

اخذ شریعت کے دو طریقے

نقل ظاہر احادیث - دلالت النص احادیث

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اُمت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دو طریقوں سے شریعت اخذ کی ہے۔ ایک طریقہ ظاہر قول سے اخذ کرنے کا ہے اور اس کے لیے آپ کے اقوال کی نقل ضروری ہے۔ خواہ یہ نقل متواتر ہو یا غیر متواتر ان میں سے ایک متواتر وہ ہے جس کے الفاظ بھی متواتر ہوں، جیسے کہ قرآن عظیم اور فقہوری سی حدیثیں۔ ان ہی میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے: ”انکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر“ متواتر کی ایک قسم وہ ہے جس کے معنی متواتر ہوں، جیسے طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزے، حج، خرید و فروخت، نکاح اور غزوات کے بہت سے احکام جن کے بارے میں فرقہ ہائے اسلام میں سے کسی فرقے نے اختلاف نہیں کیا۔

غیر متواتر احادیث کے کئی درجے ہیں۔ ان میں سے سب سے اعلیٰ درجہ حدیث مستفیض کا ہے، اور مستفیض وہ ہے جس کو تین یا تین سے زیادہ صحابہ روایت کریں۔ اور پانچویں طبقے تک برابر اس کے راوی بڑھتے ہی چلے جائیں، اس قسم کی حدیثیں کثیر التعداد

۱۔ پوری حدیث کا اردو ترجمہ یہ ہے :- (ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے آپ نے جو دھویں رات کے ماہِ کامل کی طرف دیکھا اور فرمایا۔ عنقریب تم اپنے آپ کو اس طرح دیکھو گے جس طرح تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے سے تمہیں کسی قسم کی مزاحمت نہیں ہوتی۔ پس اگر تم استطاعت رکھو تو آفتاب نکلنے سے پہلے کی نماز اور آفتاب غروب ہونے سے پہلے کی نماز میں مغلوب نہ ہو جانا، اور پوری استعداد سے ان کو ادا کرنا۔)

ہیں اور فقہ کے چوٹی کے مسائل کی انہی پر بنیاد ہے۔

حدیث مستفیض کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے، جس کی صحت و حسن کا فیصلہ حفاظِ احادیث اور اکابر محدثین کے ارشادات کے ذریعہ ہو گیا ہو۔ اس کے بعد ان اخبار و احادیث کا درجہ ہے، جن کے قبول و عدم قبول کے متعلق محدثین نے گفتگو کی ہے، اور ان میں سے بعض نے انہیں قبول کیا ہے اور بعض نے قبول نہیں کیا۔ ان میں سے وہ حدیثیں جن کی تائید دوسرے شواہد یا اکثر اہل علم کے قول یا عقل صریح سے ہوتی ہو، وہ واجب الاتباع ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذِ شریعت کا دوسرا طریقہ دلالت النصوص کا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ صحابہ نے آپ کو کوئی قول ارشاد فرماتے سنا، کوئی فعل کرتے دیکھا اور اس سے انہوں نے کوئی حکم واجب یا غیر واجب مستنبط کیا اور لوگوں کو اس حکم کی خبر دی کہ فلاں چیز واجب ہے اور فلاں جائز ہے پھر تابعین نے صحابہ سے یہ احکام اخذ کیے۔ بعد ازاں تیسرے طبقے کے لوگوں نے ان کے ان فتوؤں اور فیصلوں کو مدون کیا اور اس کام کو خوب محکم کیا۔

اخذِ شریعت کے اس طریقے کے اکابر حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے لیکن حضرت عمرؓ کا طریقہ کار یہ تھا کہ جو مسئلہ پیش ہوتا، اس کے بارے میں صحابہ سے مشورہ اور بحث و مباحثہ کرتے یہاں تک کہ بات واضح ہو جاتی اور اس پر اطمینان حاصل ہو جاتا یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اکثر فیصلوں اور فتوؤں کا دنیا کے مشرقوں اور مغربوں میں اتباع کیا گیا۔ چنانچہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہوا تو حضرت ابراہیم نخعی نے کہا: ”علم کے دس حصوں میں سے نو حصے دنیا سے بخت ہو گئے۔“ اسی ضمن میں عبداللہ بن مسعود کا یہ قول ہے کہ ”جب عمرؓ کسی راستے پر چلے تو ہم نے اسے سہل اور آسان پایا“ لیکن حضرت علیؓ اکثر مشورہ نہیں کرتے تھے اور ان کے زیادہ تر فیصلے کوفہ ہی میں محدود رہے اور بہت کم لوگوں نے انہیں لیا۔

عبداللہ بن مسعودؓ بھی کوفہ میں رہے۔ اسی لیے اس نواح کے لوگوں کے علاوہ دوسرے

نے غالب طور پر اُن کے فتوے نہیں لیے۔ عبداللہ بن عباس نے عہدِ اولین یعنی پہلے لوگوں کے زمانے کے بعد خود اجتہاد سے کام لیا اور بہت سے احکام میں پہلوں کی مخالفت کی۔ اس میں اُن کے اصحاب نے جوابِ اہل مکہ میں سے تھے، اُن کا اتباع کیا۔ جن مسائل میں وہ تنہا ہیں، جمہور اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا۔

ان چار صحابہ۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس کے علاوہ اور بھی تھے، جو احادیث سے دلالت کرنے کے طریقے سے واقف تھے لیکن وہ رکن و شرط اور آداب و سنن میں تمیز نہیں کرتے تھے اور احادیث کے باہمی اختلاف و تعارض اور دلائل کی آپس کی مناقشت کے بارے میں بہت کم گفتگو کرتے تھے۔ یہ تھے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت۔ اس طریقے سے علم حاصل کرنے والے اکابر تابعین میں سے مدینہ کے سات فقہا تھے۔ خاص کر اُن میں سے سعید بن المسیب تھے اور مکہ میں عطاء بن ابی رباح، کوفہ میں ابراہیم نخعی، شریح اور شعبی اور بصرہ میں حسن بصری۔

اخذ شریعت کے ان دونوں طریقوں میں خلل اور خنہ ہے۔ ان میں سے ایک کی دوسرے سے تلافی ہوتی ہے۔ اور کوئی بھی ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ پہلے طریقے یعنی نقلِ ظاہر میں ایک خلل یہ واقع ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی سے حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل ہو جاتا ہے اور اس سے معنی بھی تغیر و تبدل سے محفوظ نہیں رہتے۔ دوسرا خلل یہ ہے کہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ایک (جزئی) حکم دیا جاتا ہے اور راوی اُس حکم کو حکم کلی سمجھ لیتا ہے۔ تیسرا خلل یہ واقع ہوتا ہے کہ کلام کا انداز بعض اوقات تاکیدری ہوتا ہے تاکہ لوگ مضبوطی سے اُس میں جو حکم ہے اُس کے پابند رہیں پس راوی کلام کا تاکیدری انداز دیکھ کر اُس حکم کو واجب یا حرام سمجھ لیتا ہے۔ حالانکہ وہ ایسا نہیں ہوتا۔ اب جو شخص فقیہ ہے اور وہ خود اُس موقع پر موجود تھا، وہ قرآن سے حقیقتِ حال کا استنباط کر لے گا۔ جیسا کہ مزارعت اور پکنے سے پہلے پھلوں کو بیچنے کی ممانعت کے متعلق حضرت زیدؓ کا یہ قول کہ آپؐ کا یہ منع کرنا بطورِ شورہ تھا۔

جہاں تک اخذ شریعت کے دوسرے طریقے یعنی احادیث سے دلالت کرنے کا تعلق ہے، تو اس میں یہ خلل واقع ہوتا ہے کہ اس صورت میں اقوالِ نبیؐ میں صحابہ و تابعین کے قیاس اور کتاب و سنت سے جو کچھ انھوں نے اخذ و استنباط کیا، وہ شامل ہو جاتے ہیں اور اجتہاد تمام حالات میں صحیح و درست نہیں ہوتا۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ اُن میں سے کسی کے پاس ایک حدیث نہیں پہنچی اور پہنچی تو اس طرح کہ اُس جیسی حدیث قابلِ حجت نہ تھی۔ چنانچہ اُن صاحب نے اُس حدیث پر عمل نہ کیا، پھر اُس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے اُن پر حقیقت حال منکشف ہوتی ہے۔ جیسا تیمم، جنابت کے بارے میں حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول۔

اکثر ایسا بھی ہوا کہ کبار صحابہ عقل کی رہنمائی میں معاشرتی و مدنی امور میں کسی ایک پر متفق ہو گئے۔ اسی قسم کے امور کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء ثم میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کو لازم پکڑو۔

حالانکہ ان امور میں صحابہ کا اتفاق اصول شریعت میں داخل نہیں۔ پس جس شخص کو روایات و اخبار اور الفاظِ احادیث میں تبخّر حاصل ہو، اُس کے لیے لغزشوں سے محفوظ رہنا ممکن ہوتا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو نفقہ میں انہماک رکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں مسلکوں میں ماہر اور دونوں طریقوں یعنی طریقہ روایت اور طریقہ دلالت و اجتہاد میں متبحر ہو اور ملت کا بہترین شعار وہی ہے جس پر چہرہ راوی اور عاملینِ علم کا اتفاق ہو اور دونوں طریقے اس سے مطابقت رکھتے ہوں۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

کتب حدیث کے طبقات

یہ بات واضح ہو کہ شرائع اور احکام کی معرفت کا ذریعہ سوائے احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں۔ اس کے برخلاف مصلح کا ادراک، تجربہ، صحیح نظر اور حدس و فراست وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ اور احادیث نبویؐ کی معرفت کا ذریعہ صرف اخذ روایات ہے۔ وہ متصلاً آپؐ تک آخر میں پہنچیں یا فلاں عن فلاں کے ذریعہ، خواہ یہ روایات آپؐ کے الفاظ ہوں یا یہ موقوف ہوں۔ یعنی صحابہ اور تابعین کی جماعت سے ان کی صحت کے ساتھ روایت ہوئی ہو۔ اس طرح کہ اگر شارع کی طرف سے نص یا اشارہ نہ ہوتا تو جماعت اس جزم و یقین کے ساتھ اس قسم کی روایت نہ کرتی۔ پس ایسی روایات بھی دلالتاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے مروی ہیں۔

ہمارے زمانے میں ان روایات کو لینے کا سوائے اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ جو کتابیں علم حدیث کی مدون ہو چکی ہیں، ان کا تتبع کیا جائے۔ کیونکہ آج کل کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس پر کہ اعتماد کیا جائے اور وہ علم حدیث کی ان مدونہ کتابوں میں نہ ہو کہ کتب حدیث کے مختلف طبقات اور الگ الگ درجات ہیں۔ چنانچہ کتب حدیث کے ان طبقات کی معرفت کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

ممتواثر مستفیض ضعیف احادیث

ہم کہتے ہیں کہ کتب حدیث کے بہ اعتبار صحت و شہرت چار طبقات ہیں۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور تم نے جان لیا ہے کہ اعلیٰ قسم کی حدیث وہ ہے، جو متواتر سے ثابت ہو، اور اُمت اس کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے پر اتفاق کر چکی ہو۔ اس کے بعد اس حدیث کا

درجہ ہے جو مستفیض ہو، یعنی متعدد طریقوں سے ثابت ہو۔ اس کی وجہ سے اُس میں کوئی قابل لحاظ شبہ نہ رہا ہو اور مختلف بلاد و امصار کے جمہور فقہانے اُس پر عمل کرنے میں اتفاق کیا ہو۔ خاص طور پر علمائے حریمین (مکہ و مدینہ) نے اس کے بارے میں اختلاف نہ کیا ہو۔ کیونکہ قرونِ اولیٰ میں حریمین ہی خلفائے راشدین کے محل و مقام تھے اور پھر ہر زمانے میں علما لسللہ بعد نسل انہی دو شہروں کا رخ کرتے رہے۔ ان حالات میں یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ علمائے حریمین، ان احادیث کے راویوں سے کوئی ظاہری غلطی ہوئی ہو اور وہ اسے تسلیم کر لیتے۔ وہ حدیث بھی مستفیض ہے کہ کوئی قول بڑا مشہور ہو۔ ملک کے بڑے حصے میں اُس پر عمل ہوتا ہو اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعتِ عظیم سے وہ مروی ہو۔ متواتر اور مستفیض کے بعد اُس حدیث کا درجہ ہے جو صحیح ہے یا اُس کی اسناد حسن ہے۔ اور اُس کی صحت کی علمائے حدیث نے شہادت دی ہو۔ وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو کہ اُس کی طرف اُمت میں سے کوئی امام بھی نہ گیا ہو۔

وہ حدیث جو ضعیف یا موضوع ہو۔ یا جس کی اسناد منقطع ہو، یا جس کی اسناد یا متن مقلوب ہو، یا مجہول الحال لوگوں نے اسے روایت کیا ہو، یا وہ کسی ایسے قول کے خلاف ہو جس پر سلف میں سے ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے کا برابر اتفاق رہا ہو۔ پس ایسی حدیث کا قائل ہونا ممکن نہیں۔

کتب حدیث کے صحیح ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مؤلف کتاب نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا ہو کہ وہ انھیں احادیث کو کتاب میں درج کرے گا جو صحیح یا حسن ہوں گی، نہ کہ وہ جو مقلوب ہوں۔ شاذ ہوں یا ضعیف ہوں۔ ہاں اگر وہ کوئی ضعیف حدیث روایت بھی کرے تو ساتھ ہی اُس کا حال بھی بیان کر دے۔ ظاہر ہے کہ کسی ضعیف حدیث کو اس طرح بیان کرنا کہ ساتھ ہی اُس کا ضعیف ہونا بھی بیان کر دیا جائے، اس سے کتاب پر کوئی حرف نہیں آتا۔

کتب حدیث کی شہرت کے معنی یہ ہیں کہ جو حدیثیں کہ ان کتابوں میں مذکور ہیں وہ ان کتابوں کی تدوین سے پہلے بھی اور بعد میں بھی محدثین کی زبان پر جاری و ساری ہوں۔

ائمہ حدیث نے مؤلف کتاب سے پہلے بھی مختلف طریقوں سے اُن احادیث کو روایت کیا ہوا اور اپنی مسانید و جوامع میں انھیں درج کیا ہو، اور مؤلف کے بعد کے لوگ بھی اُس کی کتاب کی روایت کرنے، اُسے حفظ کرنے، اُس کے مشکل مقامات کو حل کرنے، اُس کے نامانوس و غریب الفاظ کی شرح کرنے، اُس کے اعراب کو بیان کرنے، اُس کی احادیث کے مختلف طریقوں کی تخریج، اُن سے فقہی مسائل کے استنباط اور اُس کے راویوں کے حالات کی تحقیق میں نسل بعد نسل آج کے دن تک برابر لگے رہے ہوں۔ یہاں تک کہ اس کتاب کے بارے میں کوئی چیز ایسی نہ رہ گئی ہو، جس پر کہ بحث نہ ہوئی ہو۔ سوائے بعض شاذ باتوں کے۔

مزید برآں ناقدین حدیث مؤلف سے پہلے اور اُس کے بعد بھی ان احادیث کے بارے میں مؤلف کے اقوال کی موافقت کرتے رہے ہوں۔ اُنھوں نے ان کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا ہو۔ ان کے متعلق مؤلف کی رائے سے اُنھوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور مدح و ثنا کے ساتھ اُس کی کتاب کا خیر مقدم کیا ہو۔ ائمہ فقہ بھی اس کتاب کی احادیث سے برابر استنباط کرتے، اُن پر اعتماد کرتے اور اُن کا خیال رکھتے رہے ہوں۔ عامۃ الناس کا بھی ان احادیث پر اعتماد ہو اور وہ اُن کی تعظیم کرتے ہوں۔

حاصل کلام یہ کہ جس کتاب کے اندر یہ دونوں اوصاف بدرجہ کمال موجود ہوں، وہ طبقہ اولیٰ ہیں سے ہوگی۔ پھر جس کتاب میں یہ اوصاف جتنے کم ہوں گے، اُسی درجے کی وہ کتاب ہوگی۔ جس کتاب میں یہ دونوں اوصاف سرے سے مفقود ہوں گے تو اُس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ جو کتاب طبقہ اولیٰ میں سب سے اعلیٰ درجے پر ہوگی، وہ تواتر کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اور جو اس سے کم درجے کی ہوگی، وہ مستفیض کے مرتبے تک۔ اس کے بعد وہ ہے جو صحت قطعی کے قریب ہو۔ میری مراد صحت قطعی سے علم حدیث کی وہ قطعیت ہے جو عمل کے لیے مفید ہو۔

دوسرے طبقہ کی احادیث وہ ہیں، جو مستفیض کے قریب یا صحت قطعی کے قریب یا صحت ظنی کے قریب ہوں۔ اسی طرح احادیث کا مرتبہ درجہ بدرجہ کم ہوتا چلا جائے گا۔

موطا امام مالکؒ

جہاں تک کتب حدیث کے پہلے طبقے کا تعلق ہے، نتیجہ و استقرار سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تین کتابوں میں منحصر ہیں۔ الموطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ امام شافعی کا قول ہے: کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا امام مالک ہے۔ اہل حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ موطا میں جو بھی احادیث ہیں، وہ ساری کی ساری امام مالک اور ان کے فقہین کی رائے کے مطابق صحیح ہیں۔ اور جو امام مالک سے اس بارے میں اتفاق نہیں رکھتے، ان کے نزدیک بھی موطا میں کوئی ایسی مرسل اور منقطع حدیث نہیں جس کی دوسرے طریقوں سے متصل اسناد نہ ہو۔ چنانچہ اس لحاظ سے یہ مرسل اور منقطع حدیثیں بھی صحیح ہیں۔

امام مالک کے زمانے میں بہت سی موطائیں تصنیف کی گئیں، جن میں موطا امام مالک کی احادیث کی تخریج کی گئی اور اس میں جو منقطع احادیث مروی تھیں، انھیں متصل اور مرفوع ثابت کیا گیا۔ مثال کے طور پر ابن ابی ذئب کی کتاب اور ابن عیینہ، ثوری اور معمر وغیرہم کی کتابیں جن کے شیوخ اور امام مالک کے شیوخ مشترک ہیں۔ امام مالک سے ایک ہزار سے زیادہ آدمیوں نے ان کی اس کتاب کی بلا واسطہ روایت کی ہے۔ اس کے لیے لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر دور دور کی منزلیں طے کر کے امام مالک کے پاس پہنچے۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک حدیث میں اس کی پیش گوئی کی تھی۔ امام مالک سے اس کتاب کا استفادہ کرنے والوں میں شافعی، محمد بن الحسن، ابن وہب، جیسے ممتاز و نامور فقہاء بھی تھے۔ یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی اور عبد الرزاق جیسے متبحر محدث بھی تھے۔ ان استفادہ کرنے والوں میں ہارون الرشید اور اس کے دستپوئوں امین اور مامون کی طرح کے لوگ و امرا بھی تھے۔ موطا کی خود امام مالک کے زمانے میں بڑی شہرت ہو گئی تھی یہاں تک کہ اس کی بہ شہرت تمام اسلامی ملکوں میں پہنچ گئی۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، اس کی شہرت بڑھتی گئی۔ اس کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ ہوتی گئی اور ممالک اسلامیہ کے فقہانے اپنے مذاہب فقہ کی بنیاد اس پر رکھی۔ یہاں تک کہ اہل عراق کے فقہانے بھی اپنے بعض امور کی اساس اسی موطا کو بنایا۔ علما برابر موطا کی حدیثوں کی تخریج، اس کے متابعات و توابع

کو بیان اور اس کے نامانوس وغریب الفاظ کی تشریح اور مشکل الفاظ کو منضبط کرتے رہے ہیں۔ وہ اُس کے فقہی امور پر بحث مباحثہ اور اس میں مندرج احادیث کے راویوں کی تحقیق اس حد تک کرتے رہے کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتی۔ اگر تم اس معاملے میں صریح حق بات چاہتے ہو تو موطا امام مالک کا امام محمد بن احسن کی کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کی الآمالی سے موازنہ کرو۔ تمہیں ان دونوں میں بعد المشرقین نظر آئے گا۔

کیا تم نے محدثین اور فقہاء میں سے کسی کے بارے میں یہ سنا کہ اُس نے امام محمد کی کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کی الآمالی کو قابلِ اہتمام بنایا اور ان کی طرف توجہ کی۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم

جہاں تک صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا تعلق ہے، تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی متصل اور مرفوع حدیثیں ہیں، وہ قطعی صحیح ہیں۔ یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک بالتواتر پہنچتی ہیں۔ جو شخص ان کتابوں کے بارے میں کوتاہی کرتا ہے، وہ بدعتی اور مومنین کے علاوہ کسی دوسرے طریقے کا پیرو ہے۔ اگر تم اس معاملے میں واضح اور صریح حق چاہتے ہو تو صحیح مسلم و صحیح بخاری کا موازنہ کتاب ابن ابی شیبہ، کتاب الطحاوی، مسند الخوارزمی وغیرہ سے کرو۔ صحیحین اور ان میں تمہیں بعد المشرقین نظر آئے گا۔

حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں صحیحین کی شرائط پر ایسی احادیث کا اندراج کیا، جن کا ذکر امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی کتابوں میں نہیں کیا تھا۔ میں نے حاکم کی مستدرک کا خوب مطالعہ و تتبع کیا ہے۔ میں نے دیکھا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں جن احادیث کا اضافہ و استدراک کیا ہے، ایک لحاظ سے تو انہوں نے ٹھیک کیا ہے، لیکن دوسرے لحاظ سے ٹھیک نہیں کیا۔ اور یہ اس لیے کہ حاکم کو ایسی حدیثیں ملیں جو شیخین یعنی امام بخاری اور امام مسلم کے شیوخ و رجال سے مروی تھیں اور ان کی صحیح و متصل ہونے کی وہی شرائط تھیں، جو شیخین کی ہیں۔ چنانچہ حاکم کا اپنی کتاب مستدرک میں ان احادیث کا استدراک و اضافہ درحقیقت صحیحین ہی کی طرف رجوع ہوتا ہے لیکن شیخین صرف وہی حدیث بیان کرتے ہیں جس کے متعلق انہوں نے اپنے شیوخ سے خوب

بحث و مباحثہ کیا ہوتا ہے اور جس کو بیان کرنے اور اس کی صحت پر سب کا اجماع ہو چکا ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام مسلم نے اپنے قول میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں :-
 لَمَّا ذَكَرَ لَهْمَنَا الْاَكْبَارُ اَجْمَعُوا
 میں نے اپنی کتاب میں وہی حدیث بیان کی ہے جس پر سب کا اتفاق و اجماع ہے۔

اب وہ احادیث جنہیں روایت کرنے میں حاکم منفرد اور اکیلے ہیں، ان میں سے زیادہ تر وہ ہیں جو شیخین کے شیوخ کے زمانے میں غنی تھیں۔ اگرچہ بعد میں ان کی شہرت ہو گئی تھی یا وہ احادیث ہیں جن کے رجال و شیوخ کے بارے میں محدثین نے اختلاف کیا۔ چنانچہ ان کے متعلق شیخین اپنے اساتذہ کی طرح نصوص احادیث کے متصل و منقطع ہونے اور اس طرح دوسرے امور کے بارے میں اس قدر اہتمام کرتے تھے کہ اصل صورت حال واضح ہو جاتی تھی۔ حاکم نے زیادہ تر ان قواعد پر اعتماد کیا ہے، جو ان محدثین کے فنون سے مستنبط ہیں۔ جیسا کہ خود حاکم نے کہا ہے۔ جتنے بھی زیادہ ثقہ راوی ہوں گے، اتنی ہی روایت قابل قبول ہوگی۔ اور جب کسی حدیث کے موصول، مرسل، موقوف اور مرفوع وغیرہ ہونے میں لوگوں میں اختلاف ہو تو جس نے زیادہ حفظ کیا، وہ اس کے مقابلے میں جس نے حفظ نہیں کیا، قابل حجت ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر اوقات موقوف کے بارے میں اور منقطع حدیث کا اتصال ثابت کرنے میں حفاظ حدیث میں خلل واقعہ ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ ان کی رغبت متصل مرفوع حدیث اور اس کی اہمیت کو بڑھانے کی طرف زیادہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین اکثر ان احادیث کے قائل نہیں ہیں، جن کے حاکم قائل ہیں۔ والثر اعلم۔

یہی تین کتابیں ہیں۔ موطا امام مالک، صحیح بخاری و صحیح مسلم۔ جن کے مشکل مقامات کو ضبط کرنے اور ان کے رد و بدل و تصحیف کی تصحیح کا قاضی عیاض نے اپنی کتاب مشارق الانوار میں اہتمام کیا ہے۔

مکتب حدیث کا دوسرا طبقہ

اس طبقے میں وہ کتابیں آتی ہیں، جو موطا اور صحیحین کے درجے تک نہیں پہنچیں لیکن ان

کے قریب قریب ہیں۔ ان کے مصنف ثقہ اور عدالت شعار ہونے، حفظ اور فنون حدیث میں تبحر رکھنے کی وجہ سے مشہور تھے۔ وہ اپنی ان کتابوں میں ان شرائط کے معانی میں جو انھوں نے اپنے اوپر لازم کی تھیں، کسی قسم کے تساہل کے روادار نہ تھے۔ ان کے بعد آنے والے محدثین اور فقہانے نسلاً بعد نسل ان کتابوں کو قبول کیا اور ان کی طرف توجہ کی، اس طرح یہ کتابیں لوگوں میں مشہور ہو گئیں اور وہ لوگ ان کے نامانوس و غریب الفاظ کی تشریح، ان کے راویوں کی جانچ پڑتال اور ان سے استنباطِ فقہ میں لگ گئے۔ غرض علوم عامہ کی بنیاد انہی کتابوں کی احادیث پر ہے۔ یہ کتابیں ہیں بسنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور نسائی۔ اس دوسرے طبقہ کی ان کتابوں اور ان کے ساتھ پہلے طبقہ کی کتابوں کی احادیث سے زرین نے تجرید الصالح میں اور ابن اثیر نے جامع الاصول میں بحث و اعتنا کیا ہے۔ مسند امام احمد بھی تقریباً اسی طبقہ کی ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اپنی اس کتاب کو اصل اور معیار بنایا ہے صحیح اور غیر صحیح و سفیم حدیث کی پہچان کا۔ وہ کہتے ہیں۔ جو حدیث میری اس کتاب میں نہیں، اُسے قبول نہ کرو۔

کتب حدیث کا تیسرا طبقہ

اس طبقے میں وہ مسندیں، جوامع اور مصنفات آتی ہیں، جو بخاری و مسلم سے پہلے یا ان دونوں کے زمانے میں یا ان دونوں کے بعد تصنیف ہوئیں۔ ان میں صحیح حسن ضعیف معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا و ثواب اور ثابت و مقلوب حدیثیں شامل ہیں۔ گو وہ علما میں زیادہ مشہور نہیں ہوتیں لیکن وہ بالکل گننام بھی نہیں رہیں۔ ان کتابوں میں جو منفرد روایات ہیں، فقہانے انہیں زیادہ نہیں لیا، اور نہ محدثین نے ان کی صحت و سفیم کے بارے میں زیادہ جانچ پڑتال کی۔ اس طبقہ کی کتابوں میں سے بعض ایسی ہیں جن کے غیر مانوس و غریب الفاظ کی تشریح میں نہ کسی لغوی عالم نے، فقہ کے مذاہب سلف پر ان کی تطبیق کے سلسلے میں نہ کسی فقیہ نے، ان کے مشکل مقامات کو بیان کرنے میں نہ کسی محدث نے اور ان کے راویوں کے ناموں کا ذکر کرنے میں نہ کسی مؤرخ نے کوئی کام کیا ہے۔ یہاں میری مراد ان متاخرین سے نہیں جو خواہ مخواہ غلو و تمق کرتے ہیں بلکہ میری یہ گفتگو اہل حدیث

میں سے ائمہ متقدمین کے بارے میں ہے۔ چنانچہ یہ کتابیں گننامی، خفا اور استتار میں رہیں۔ یہ کتابیں ہیں :- مسند ابی علی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طحاوی، طحاوی اور طبرانی کی تصانیف۔ ان کتابوں کی تصنیف سے ان کے مصنفوں کا مقصد جو کچھ بھی احادیث کے ضمن میں انھیں ملا، اُسے جمع کر دینا تھا۔ احادیث کی تلخیص و تہذیب اور انھیں قابل عمل ہونے کے قریب کرنا، اُن کا مقصد نہ تھا۔

کتاب حدیث کا چوتھا طبقہ

اس طبقے کی کتابیں وہ ہیں، جن کے مصنفوں نے کافی طویل زمانوں کے بعد ان میں وہ سب کچھ جمع کر دیا جو پہلے اور دوسرے طبقے کی کتاب حدیث میں موجود نہ تھا۔ لیکن ایسے مجموعوں اور مسندوں میں موجود تھا جن کی شہرت نہ ہوئی تھی اور وہ مخفی تھیں۔ چنانچہ چوتھے طبقے کے ان مصنفین نے ایسی ہی روایات کو اہمیت دی۔ یہ حدیثیں ایسے لوگوں کی زبان پر تھیں جن کی حدیثیں محدثین نے اپنی کتابوں میں نہیں لکھی تھیں۔ جیسا کہ گلا پٹھا کر و غلط کہنے والے واعظ، ارباب حرص و ہوی اور ضعیف راوی۔ یا یہ حدیثیں صحابہ و تابعین کے آثار تھے۔ یا بنی اسرائیل کی روایات و اخبار، یا حکماء اور واعظوں کے اقوال جنھیں راویوں نے غلطی سے یا عمداً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے خلط ملط کر دیا تھا۔ یا یہ حدیثیں قرآن مجید اور صحیح حدیث کے بعض احتمالات تھے جنھیں صلح و نیکی کا لوگوں نے روایت کی باریکیوں کو نہ جانتے ہوئے بالمعنی روایت کیا تھا۔ چنانچہ انھوں نے ان معانی کو مرفوع احادیث کا درجہ دے دیا۔ یا یہ احادیث، وہ معانی تھے جو کتاب و سنت کے اشارات سے نکلتے تھے، جنھیں انھوں نے عمداً مستقل احادیث کا درجہ دے دیا۔ یا یہ احادیث مختلف حدیثوں کے متفرق جملے تھے، جنھیں مرتب کر کے ایک حدیث بنا دیا۔

اس قسم کی حدیثیں ان کتابوں میں موجود ہیں :- ابن حبان اور کامل ابن عدی کی کتاب الضعفاء۔ الخطیب، ابونعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن النجار اور الدیلمی کی کتابیں مسند الخوارزمی بھی قریب قریب اسی طبقے میں سے ہے۔ اس طبقے کی سب سے اچھی حدیث وہ ہے جس کے صحیح ہونے کا احتمال ہو اور سب سے بدتر وہ ہے، جو موضوع، مقلوب اور انتہا درجے

کی مُنکر ہو۔ ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات کا مواد اسی طبقے میں سے ہے۔
کتاب حدیث کا پانچواں طبقہ

اس طبقے کی حدیثیں وہ ہیں، جو فقہاء، صوفیہ اور مورخین وغیرہ کی زبانوں پر عام مشہور ہیں۔ اور اوپر کے چاروں طبقات حدیث میں اُن کی کوئی اصل موجود نہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں جو کسی بے دین نے جو زبان و لغت کا عالم تھا مجموعہ احادیث میں دھوکے سے داخل کر دی ہیں۔ اُس نے ایک تو ان احادیث کی ایسی قوی اسناد بہم کی کہ اُس پر جرح کرنا ممکن نہیں اور دوسرے اُن کی زبان اتنی بلیغ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس کا صدور بعید معلوم نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ ایسے ہی لوگ تھے جنہوں نے اسلام میں ایک عظیم مصیبت یرپا کی لیکن اہل حدیث میں جو کھوٹے اور کھرے کو پہچاننے والے علما تھے، وہ ایسی حدیثوں کو متابعات و شواہد پر مطابق کر کے دیکھتے تھے، جس سے اُن کے وسیسہ کاری کے پردے چاک ہو جاتے تھے اور عیب سامنے ظاہر ہو جاتے تھے۔

ان طبقات حدیث میں سے پہلے اور دوسرے طبقے ہی پر محدثین کا اعتماد تھا۔ اور انہی کے دائرے کے اندر اُن کی تمام سرگرمیاں تھیں۔ جہاں تک تیسرے طبقے کی احادیث کا تعلق ہے، اُن پر عمل کرنا اور اُن پر گفتگو کرنا اُن علمائے متبحرین کا کام ہے، جو اسمائے الرجال اور علل احادیث کے حافظ ہیں۔ البتہ بعض اوقات اس طبقے کی احادیث کے متابعات و شواہد قبول کر لیے جاتے ہیں۔ ولقد جعل اللہ لكل شیء قدراً (اللہ نے ہر چیز کے لیے ایک اندازہ مقرر کر دیا ہے)

اب رہا طبقات حدیث کے چوتھے طبقے کا معاملہ۔ اس چوتھے طبقے کی احادیث کو جمع کرنے اور اُن سے مسائل استنباط کرنے سے شغف متاخرین کا ایک خواہ مخواہ کاغذ و تعمق تھا۔ اور اگر تم حق بات سُننا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ افضلیوں اور معتزلہ وغیرہ میں سے جو بدعتیوں کے گروہ ہیں، بہت ہی معمولی توجہ سے ان سے اپنے مذاہب

کی تائید میں شواہد اخذ کر سکتے ہیں۔ اس لیے علمائے حدیث کے درمیان جو علمی معرکے ہوتے ہیں، اُن میں ان حدیثوں سے اپنے حق میں استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔
واللہ اعلم۔

کتاب و سنت سے شرعی معانی سمجھنے کی کیفیت

جب ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جب بھی نماز پڑھی، آپ نے رکوع کیا۔ سجدہ کیا۔ اپنے بدن سے گندگی دُور کی اور نماز کی ادائیگی کے سلسلے میں یہ عمل بار بار کیا تو اس سے ہم نے یقین کر لیا کہ نماز سے اصل مقصود یہی ہے۔ اگر تم اس معاملے میں حقیقت واقعی معلوم کرنا چاہتے ہو تو اوصاف ذاتی کی معرفت کا معتمد علیہ طریقہ بھی یہی ہے۔ مثال کے طور پر جب ہم لوگوں کو دیکھیں کہ وہ لکڑیاں جمع کرتے ہیں۔ اُن سے وہ ایک چیز بناتے ہیں، جس پر وہ بیٹھتے ہیں اور اُسے وہ تخت کہتے ہیں۔ تو یہ ہوں گے تخت کے اوصاف ذاتی جنہیں ہم ان امور سے اخذ کرتے ہیں۔

باقی رہا قوانین تشریع (شریعت میں قوانین سازی) تیسیر (قوانین میں سہولت و آسانی پیدا کرنے) اور احکام دین کا مسئلہ تو صحابہ نے امر و نہی کے مواقع کا مشاہدہ کر کے اُن سے یہ چیزیں حاصل کیں۔ اس کی مثال یہ ہے جیسے کہ طبیب کے پاس بیٹھنے والے اُن دواؤں کی افادیت کو جنہیں وہ تجویز کرتا ہے، اُس کے ساتھ زیادہ عرصہ خلا ملار کھنے اور مشق و ممارست ہی سے جان سکتے ہیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے صحابہ کو قوانین تشریع اور احکام دین کی بدرجہ اولیٰ معرفت حاصل تھی۔

معانی شرعیہ معلوم کرنے کا واضح ترین طریقہ یہ ہے کہ اُن کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت میں نص اور تصریح موجود ہو۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ** (اے عقل مندو! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے)۔
اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ** (اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنے نفسوں کے ساتھ خیانت کر رہے ہو اس لیے اُس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تم کو معاف کیا) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **اَلَا تَنظُرُونَ**

خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا۔ (اب اللہ نے تم پر آسانی کر دی اور معلوم کر لیا کہ تمہارے اندر کمزوری ہے)۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :- اَلَا تَفْعَلُوہٗ تَسْكُنُ فِتْنَةً فِی الْاَرْضِ وَفَسَادٌ کَبِیْرٌ۔ (اگر تم نے ایسا نہ کیا تو زمین کے اندر فتنہ اور بہت بڑا فساد پیدا ہو جائے گا)۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :- اِنْ تَضَلَّ اَحَدُہُمَا فَتَذْكُرْ اَحَدُہُمَا الْاٰخِرٰی (اگر اُن میں سے کوئی ایک بھٹک جائے تو دوسرے کو یاد دلا دے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :- لَا یَدْرِی اِنْ یَاْتِکَ یَدٌ۔ (وہ نہیں جانتا کہ اُس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری)۔ آپؐ نے فرمایا :- اِنَّ الشَّیْطَانَ یَبِیْتُ عَلٰی خَشْوَمَہٗ۔ (جو صبح دیر تک سوتا ہے، اُس کی ناک کے نتھنوں میں شیطان نے رات گزاری)

غرض معانی شرعیہ معلوم کرنے کا واضح ترین طریقہ تو یہ ہے کہ اُن کے بارے میں کتاب و سنت کی نص اور تصریح موجود ہو۔ اس کے بعد اُن معانی شرعیہ کا درجہ ہے جو ایما اور اشارہ سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد :- اتَّقُوا اللّٰہَ عَنِیْنَ (لَعْنَتُہٗ عَلٰی دَوْنِیْ سَبَبِیْنَ سَبَّوْہُمْ)۔ اور آپؐ کا یہ فرمان :- دَکَاۃُ السَّنَۃِ الْعِیْنَ (حدیث کا بندھن دونوں آنکھیں ہیں)

اس کے بعد معانی شرعیہ معلوم کرنے کے طریقے کا درجہ یہ ہے کہ انھیں کوئی فقیہ صحابی بیان کرے۔ پھر درجہ ہے حکم کی علت اور اُس کے مدار علیہ کی تخریج اور اخذ کرنے کا، اس طرح کہ اس کی انتہا ایسے مقصود پر ہوتی ہے کہ مسئلہ شرعیہ میں اُس کا یا اُس کی نظیر اور مثال کا اعتبار اور لحاظ واضح ہو۔ چونکہ امور دینی میں کسی قسم کی بے کار بات نہیں ہے، اس لیے ضروری ہے کہ بعض امور دینی میں جو مقداریں معین ہیں، اُن

۱۔ لعنت کے دو سبب ہیں :- اول سایہ دار درخت کے نیچے پاخانہ کرنا۔ دوسرے عام

شاہراہ پر پاخانہ کرنا۔

۲۔ جب آدمی سوتا ہے تو اُس کے اعضا ڈھیلے ہو جاتے ہیں، اس لیے سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

سے بحث کی جائے کہ کیوں بعض اُمور میں مقداریں معین کی گئیں اور اُن سے ملتے جلتے اُمور (ظائر) میں یہ معین نہیں کی گئیں۔ اس طرح اس سے بحث کی جائے کہ بعض عمومی اُمور کو کیوں مخصوص کیا گیا اور بعض کو اس تخصیص سے کیوں مستثنیٰ رکھا گیا۔ آیا اُن کے اندر اصل مقصد مفقود ہے یا کوئی مانع موجود ہے جسے تعارض کے وقت ترجیح دی گئی۔ واللہ اعلم

مختلف احادیث میں کس طرح فیصلہ کیا جائے ؟

احادیثِ نبوی کے بارے میں بنیادی اصول تو یہ ہے کہ ہر حدیث پر عمل کیا جائے جب تک کہ تناقض کی وجہ سے سب احادیث پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ درحقیقت احادیث میں تو کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اختلاف ہوتا ہے تو ہمارے نقطہ نظر کا۔ پس جب دو حدیثیں ہمارے سامنے آئیں اور اُن میں ایک کا دوسرے سے اختلاف ہو تو اگر اُن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی عمل منقول ہے کہ ایک صحابی نے بیان کیا کہ آپؐ نے یہ عمل یوں کیا اور دوسرے نے بیان کیا کہ آپؐ نے یہ عمل دوسری طرح کیا، اس صورت میں ان دو مختلف حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہوگا۔ اب اگر آپؐ کے یہ دونوں عمل عادات کے ضمن میں ہیں، عبادات میں سے نہیں، تو یہ دونوں مباح ہوں گے۔ یا اُن میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز بشرطیکہ پہلے عمل میں قرب الہی کے آثار ہوں اور دوسرے میں نہ ہوں، یا دونوں کے دونوں مستحب اور واجب ہوں گے۔ اور اگر دونوں قرب الہی کے متعلق ہوں، تو اُن میں سے ہر ایک دوسرے کی کفایت کرے گا۔

چنانچہ حفاظِ حدیث نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً وتر میں گیارہ رکعتیں بھی ہیں، نو اور سات رکعتیں بھی ہیں اور نمازِ تہجد میں قرأتِ چہری بھی مروی ہے اور قرأتِ خفی بھی۔ اسی اصول پر رفعِ یدین کا فیصلہ بھی کرنا چاہیے کہ ہاتھ کانوں تک اٹھاتے جائیں یا شانوں تک۔ اسی طرح حضرت عمر، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے تشہد کے متعلق فیصلہ کرنا ہوگا۔ ایسے ہی یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ وتر آیا ایک رکعت ہے یا تین رکعتیں۔ اسی طرح ثنا کی دعاؤں، صبح و شام کی دعاؤں اور

تمام اسباب و اوقات کی دعائیں میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

یا پھر یہ کہ ان دونوں مختلف حدیثوں میں آپؐ کے جو عمل منقول ہیں، وہ کسی حرج اور تنگی سے گلو خلاصی کے لیے ہوں۔ اور یوں کہ پہلے ایک امر واجب ہوا اور پھر حرج اور تنگی پیدا کرنے والے حالات پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد آپؐ کے عمل سے حرج اور تنگی دور ہو گئی۔ جیسے کہ کفارہ کی مختلف صورتیں یا اس میں لڑنے والوں کے لیے تاوان، ایک قول کے مطابق۔

یا ان مختلف حدیثوں میں کوئی ایسی مخفی علت موجود ہو جو ایک وقت میں ایک فعل کو واجب اور مستحق کر دیتی ہے اور دوسرے میں دوسرے فعل کو۔ یا ایک وقت میں یہ مخفی علت ایک فعل کو واجب کرتی ہے اور دوسرے فعل کو دوسرے وقت میں ترک کرنے کی رخصت دے دیتی ہے لیکن اس مخفی علت کی پوری تحقیق و تفتیش کرنا ضروری ہے۔ یا ان حدیثوں میں آپؐ کے جو دو مختلف عمل منقول ہیں، ان میں ایک کو عزیمت اور دوسرے کو رخصت قرار دیں گے، بشرطیکہ پہلے میں اصل ہونے کا اثر ظاہر ہو اور دوسرے میں حرج اور تنگی کا لحاظ کیا گیا ہو۔ اگر ایسے موقع پر دو مختلف حدیثوں میں سے ایک پر نسخ کی دلیل واضح ہو تو اس کو نسخ پر محمول کریں گے۔

اگر ان دو مختلف حدیثوں میں ایک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عمل کا ذکر ہو اور دوسری میں آپؐ کا مرفوع قول نقل کیا گیا ہو تو اگر آپؐ کا یہ قول حرمت یا وجوب پر قطعی دلالت نہ کرتا ہو۔ یا اس قول کا مرفوع ہونا یقینی و قطعی نہ ہو تو اس صورت میں دونوں حدیثوں میں کئی وجوہ کا احتمال ہوگا۔ اگر آپؐ کا قول مرفوع ہونے میں قطعی ہے تو دونوں حدیثوں میں مذکور عمل آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص محمول ہوں گے۔ یا پھر یہ سمجھا جائے گا کہ آپؐ کا عمل آپؐ کے دوسرے قول سے منسوخ ہو گیا۔ ایسی صورت میں ان دونوں حدیثوں کے قرائن کی تحقیق کی جائے گی۔

اگر آپؐ کی یہ دو مختلف حدیثیں قولی ہیں۔ پس اگر ان میں سے ایک کے معنی ظاہر ہیں اور دوسری حدیث کی تاویل ہو سکتی ہے اور یہ تاویل بعید بھی نہیں ہے تو اس

صورت میں ایک حدیث کو دوسری حدیث کے توضیحی بیان ہونے پر محمول کریں گے۔ اور اگر دوسری حدیث کی جو تاویل کی گئی ہے، وہ تاویل بعید ہے تو یہ تاویل اُس وقت ہی قبول کی جائے گی، جب اس کی تائید میں کوئی قوی قرینہ یا کسی فقیہ صحابی کی تاویل منقول ہو، جیسے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کا یہ قول کہ قبولیت دعا کا وقت مغرب سے کچھ پہلے کا ہے۔ اس پر حضرت ابو ہریرہ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ نماز کا وقت نہیں ہے۔ اور اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قبولیت دعا کا وہ وقت ہوگا، جس میں مسلمان کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہوگا۔ اس کا جواب حضرت عبداللہ بن سلام یہ دیتے ہیں کہ نماز کا انتظار کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے نماز پڑھنے والا۔ پس یہ تاویل بعید ہے اور ایسی تاویل قبول نہ کی جاتی اگر ایک فقیہ صحابی نے ایسا نہ کہا ہوتا۔

تاویل بعید ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر اُسے عقول سلیمہ پر بغیر کسی قرینہ اور بلا جدل و نزاع کے پیش کیا جائے تو عقول سلیمہ اُسے قبول نہ کریں۔ اور اگر یہ تاویل ظاہر یا واضح مفہوم یا مورد نص کے خلاف ہو تو یہ بالکل جائز نہیں ہوگی۔

تاویل بعید کے برعکس تاویل قریب یہ ہے کسی عام حکم کو بعض ایسے افراد میں مقصود و محدود کر دیا جائے کہ اس طرح کے حکم صرف بعض افراد پر عائد کرنے کا عام معمول و عادت ہو۔ جیسے یہ کہ یہ حکم ان بعض افراد کے لیے ہے۔ اسی طرح تاویل قریب یہ ہے کہ عام لفظ کو ایسے موقع میں استعمال کیا جائے جہاں عادتاً تسامح سے کام لیا جاتا ہے، جیسے مدح اور ذم کے مواقع میں۔ یا تاویل قریب یہ ہے کہ کسی عام کو اس کے افضل حکم کے افادہ کے بعد حکم کی کسی مخصوص ہیئت کو شراً و واجب کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو، اور وہ قضیہ مہملہ کے طور پر بیان کیا جائے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:۔۔۔ (جس کھیتی کو بارش سینچے، اُس میں عشر یا دسواں حصہ ہے)۔ اور آپ کا قول ہے:۔۔۔ ”پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں“ (یعنی جہاں تک نفس زکوٰۃ کا تعلق ہے اُس کا حکم عام ہے لیکن مذکورہ بالا صورتوں میں اس کی مخصوص ہیئت مشروع کر دی گئی)۔

تادیل قریب کی ایک شکل یہ ہے کہ دو مختلف حدیثوں میں سے ہر حدیث کو علیہ علیہ صورت پر محمول کیا جائے بشرطیکہ اُس کی تائید میں حکم کا مدار علیہ اور مناسب شہادت موجود ہو۔ اس طرح مدار علیہ اور مناسب شہادت کے اعتبار سے ایک حدیث کو کراہت پر محمول کیا جائے گا اور دوسری کو حوازی پر۔ اور یہ اس وقت جب کہ اس کا امکان ہو۔ اور اگر حدیث کے سیاق و سباق میں پہلے سے زجر و توبیخ موجود ہے تو اسے زجر و توبیخ کی شدت پر محمول کیا جائے گا۔

اگر دو مختلف حدیثوں میں کسی مسئلہ کا فتویٰ یا کسی واقعہ کا فیصلہ منقول ہے تو دیکھا جائے گا کہ کون سی علت ہے جو اختلاف کا باعث بنی ہے۔ اگر یہ فرق امتیاز پیدا کرنے والی علت موجود ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے ایک نوجوان شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے میں بوسہ لینے کے بارے میں مسئلہ پوچھا کہ کیا یہ جائز ہے؟ آپ نے اسے منع فرمایا اور ایک بوڑھے نے یہی مسئلہ پوچھا تو آپ نے اسے اجازت دی۔

دو حدیثوں میں اختلاف کی بنا پر ایک کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دینے کی صورت یہ ہے کہ اگر حدیث میں نسخ کی دلیل ظاہر ہے تو اسے منسوخ قرار دیا جائے گا۔ نسخ کا علم کبھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح اور نص سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ کا ارشاد ہے: ”میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، لیکن اب زیارت کیا کرو“ یا نسخ کا علم دونوں حدیثوں کے ایک دوسرے سے مقدم اور مؤخر ہونے سے ہوتا ہے، جب کہ ان دونوں میں جو حکم ہیں ان کا جمع کرنا ناممکن ہو۔ پس جو حدیث مقدم ہوگی، وہ منسوخ ہوگی اور متاخر حدیث اس کی ناسخ ہوگی یعنی شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کوئی حکم مشروع فرماتے۔ پھر اس کے بعد اُس کی جگہ کوئی دوسرا حکم مشروع فرماتے اور پہلے حکم کے بارے میں سکوت اختیار کرتے۔ اس سے فقہانے یہ سمجھا کہ پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔

نسخ کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ احادیث میں اختلاف ہوا اور صحابہ نے فیصلہ دیا کہ دونوں میں فلاں ناسخ ہے اور فلاں منسوخ۔ گو نسخ کی یہ صورت ظاہر ہے لیکن قطعی نہیں۔

باقی رہا فقہاء کا ان احادیث کو منسوخ کہہ دینا جو ان کے مشائخ کے عمل کے خلاف ہیں، یہ بات اطمینان بخش نہیں، فقہاء نسخ کے جو معنی لیتے ہیں، وہ ہیں ایک حکم کو دوسرے حکم سے تبدیل کرنا۔ لیکن درحقیقت نسخ ہے کسی علت کے ختم ہونے سے حکم کا ختم ہونا۔ یا تو علت کے اندر اصل مقصود کا احتمال باقی نہیں رہا۔ یا یہ کہ علت کے ظاہر ہونے میں کوئی امر مانع ہو گیا یا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی جلی کے ذریعہ یا خود آپ کے اجتہاد سے دوسرے حکم کی ترجیح ثابت ہو گئی۔ اس قسم کی ترجیح اس وقت ہوتی، جب پہلا حکم آپ کا اپنے اجتہاد کا نتیجہ ہو۔ کیونکہ حدیث معراج میں ارشاد خداوندی ہے: ما یبدل القول لدی (مجھے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی)

جب دو مختلف حدیثوں میں جمع کی بھی گنجائش نہ ہو۔ تاویل بھی ممکن نہ ہو اور نسخ بھی ثابت نہ ہو تو ان پر دو حدیثوں میں تعارض کا وقوع یقیناً ہوگا۔ کسی صحابی کا یہ کہنا کہ آپ ایسا کرتے تھے، اور دوسرے کا یہ کہنا کہ آپ ایسا کرتے تھے اس سے ایک فعل کا دوسرے فعل کے منافی ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے تعدد فعل ثابت ہوتا ہے یعنی آپ نے یہ بھی کیا اور وہ بھی کیا ہے۔

کسی صحابی کا یہ کہنا کہ ”میں آپ کی صحبت میں رہا اور میں نے آپ کو اس کام سے منع کرتے نہیں دیکھا۔ اور یہ کہنا کہ ”ہم آپ کے زمانہ میں ایسا کرتے تھے“ اس سے آپ کی تقریر تو ثابت ہوتی ہے۔ (یعنی آپ کے سامنے ایک کام ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا) لیکن آپ کی نص یعنی آپ کا حکم صریح نہیں۔

اگر کسی حدیث کی روایت میں راویوں میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ تمام راوی رتبے میں برابر ہیں اور اس اختلاف کے لیے کوئی قابل ترجیح قرینہ بھی موجود نہیں تو حدیث کی وہ تمام خصوصیات جن میں اختلاف ہے، ساقط ہو جائیں گی (اور حدیث کا قابل عمل حصہ صرف وہی ہوگا جو سب کے ہاں متفق علیہ ہے)

امام مالک اور ان کی کتاب الموطا

شاہ صاحب فرماتے ہیں: مجھے اس امر پر انشراح صدر اور یقین ہو گیا ہے کہ روئے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعد صحیح ترین کتاب الموطا ہے۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی پورا یقین ہو گیا ہے کہ جس شخص کے پیش نظر تدقیق و تحقیق ہو، اس پر آج اجتہاد اور فقہ کی تحصیل کا راستہ بند ہے سوائے اس کے کہ یہ تحقیق کا طالب الموطا کو اپنا نصب العین بنائے۔

نیز شاہ صاحب کا ارشاد ہے: امام مالک کے زمانے میں اور ان سے پہلے مدینہ منورہ و فضلاء کا مرجع اور علما کا مرکز تھا۔ اسی لیے عہدِ اہل کے جلیل القدر صاحبِ فتاویٰ کے عہد میں اور بعد بھی، جو علم میں دنیا کے قبلہ مقصود تھے، مدینہ منورہ میں ایک زمانے تک سرچشمہ علم جاری رہا۔ امام مالک انہی بزرگوں کے وارث تھے۔

شاہ صاحب نے موطا کی فارسی اور عربی میں دو شرحیں لکھی ہیں۔ عربی شرح ”المسوی“ مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم نے ۱۳۵۱ھ میں مکہ معظمہ میں طبع کرائی تھی۔ اس کے شروع میں فارسی شرح کے مقدمے کا عربی ترجمہ شامل کیا گیا ہے۔ یہاں اس مقدمے کا اردو ترجمہ دیا جا رہا ہے۔

ولی اللہ بن عبد الرحیم جو نسباً العمری اور وطناً دہلوی ہے، کہتا ہے کہ مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کی وجہ سے علما کے جو بکثرت گروہ بن گئے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کھچا ہوا ہے، اس صورت حال سے میرے دل کو بڑی تشویش ہوتی۔ اور یہ کہ لیے کہ عمل کے لیے ضروری ہے کہ ایک طریقے کا تعین ہو۔ اور بغیر ترجیح دینے والی دلیل کو ملحوظ رکھے کسی امر کا تعین کرنا منطقی مغالطہ ہے۔ اب ترجیح کے بہت سے وجوہ ہیں۔ اور اس بارے میں علما میں اجمالی بھی اور تفصیلاً بھی بڑا اختلاف ہے۔ چنانچہ میں نے دائیں

باتیں بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن بے کار، اور ہر ایک سے مدد چاہی، پر بے نتیجہ۔
پھر میں بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا اور اس کی بارگاہ میں یوں عرض کی: لئن لم یهدنی ربحی لا کونن من القوم الضالین۔ اخی و جہت
وجہی للذی فطر السموات والارض وما انا من المشرکین^۱ اس پر مجھے بذریعہ
الہام امام عظیم حجۃ الاسلام مالک بن انس کی کتاب ”الموطا“ کی طرف اشارہ کیا گیا۔
یہ خیال آہستہ آہستہ میرے ذہن میں تقویت پکڑتا گیا۔ اور مجھے یہ یقین ہو گیا کہ اس وقت
علم فقہ میں کوئی کتاب بھی امام مالک کی الموطا سے قوی تر نہیں ہے۔ اس میں شک
نہیں کہ کتابیں ایک دوسرے سے فضیلت رکھتی ہیں۔ بعض کی فضیلت مصنف کی
وجہ سے ہوتی ہے یا اس بنا پر ان کی فضیلت ہوتی ہے کہ ان میں صحت کا خاص التزام کیا
گیا ہے یا ان کی احادیث کی بڑی شہرت ہے یا ان کی فضیلت کی وجہ عامۃ المسلمین میں
ان کی مقبولیت ہوتی ہے یا یہ کہ ان کی ترتیب بڑی اچھی ہے اور ان میں تمام اہم امور آگئے
ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اب جہاں تک کتاب الموطا کے مصنف امام مالک بن انس کا تعلق ہے، ان کی فضیلت
کسی سے مخفی نہیں۔ آج الموطا کے سوا کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے، جسے تبع تابعین میں
سے کسی امام نے مرتب کیا ہو۔ نیز کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جس کے مصنف کے بلند مرتبہ
کی وجہ سے ”اہل حدیث“ کا اس پر اس طرح اتفاق ہوا ہو، جیسے الموطا پر ہوا۔ کیونکہ تبع
تابعین کے زمانے میں امام مالک جیسے کم لوگ تھے اور ان میں سے بھی کسی نے کوئی کتاب تالیف

۱۔ ترجمہ: اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں سے ہوتا۔ میں اپنا منہ
سب طرف سے موڑ کر صرف اس ذات کی طرف کرتا ہوں، جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اور میں
ان میں سے نہیں ہوں، جو شرک کرتے ہیں۔

۲۔ جن بزرگوں کو صحابہ کا عہد ملا وہ تابعین کہلائے اور جنہیں تابعین کا عہد ملا، وہ تبع تابعین ہیں۔

۳۔ مراد علمائے حدیث

نہیں کی۔ چنانچہ تبع تابعین میں جو ائمہ فقہ تھے، ان میں سے الموطا کے سوا کسی کی کوئی تالیف نہیں ہے۔

الشافعی کا قول ہے: ”جب علما کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان میں مالک کی حیثیت ستارہ (نجم) کی ہے۔“ (ان کے علوئے مرتبہ اور ان سے روشنی کے ظہور کی وجہ سے یہ شبیہ دی گئی ہے) ان کا ایک اور قول ہے ”مجھ پر اللہ کے دین کے معاملے میں مالک سے زیادہ کسی شخص کا احسان نہیں ہے۔“ نیز الشافعی کہتے ہیں: ”مالک اور ابن عیینہ دونوں ہم عہد ہیں مگر یہ دونوں نہ ہوتے تو حجاز کا علم ضائع ہو جاتا۔“

الشافعی کا ایک اور قول ہے کہ علم ان تینوں پر گھومتا ہے۔ مالک بن انس سفیان بن عیینہ اور لیث بن سعد۔ سفیان بن عیینہ علم حدیث کے ضمن میں کہتے ہیں: ”عقرب لوگ اونسوں پر سوار ہو کر علم کی تلاش میں نکلیں گے تو انھیں عالم مدینہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ملے گا۔“ ہمارے نزدیک عالم مدینہ سے ان کی مراد مالک بن انس سے ہے۔

ابن عیینہ کا قول ہے: ”اللہ مالک پر اپنا فضل و کرم کرے۔ وہ لوگوں پر انتقاد کرنے میں کتنے سخت تھے۔“ ان ہی کا ایک قول ہے: ”مالک صحیح حدیث تک پہنچتے ہیں۔ وہ ثقہ لوگوں سے روایت کرتے ہیں اور میں دیکھتا ہوں کہ مالک کی موت کے بعد مدینہ احرط جاتے گا۔“

عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے معاملے میں مالک بن انس سے بڑھ کر دوسرے زمین پر کوئی شخص (غلطیوں سے) مامون باقی نہیں رہا۔“ ان کا ایک قول اور ہے صحت حدیث کے معاملے میں مالک پر کوئی شخص مقدم نہیں۔ عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں: سفیان ثوری امام حدیث ہیں لیکن امام سنت نہیں الاوزاعی امام سنت ہیں، امام حدیث نہیں۔ لیکن مالک بن انس دونوں (حدیث و سنت) میں امام ہیں۔ حافظ الصلاح سے اس قول کے معنی دریافت کیے گئے۔ انھوں نے بتایا کہ یہاں سنت سے مراد بدعت کی ضد ہے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی حدیث کا عالم ہو، لیکن سنت کا عالم نہ ہو۔ اس ضمن میں میرا کہنا یہ ہے:۔ اس قول کی شرح تفصیل چاہتی ہے۔ بات یہ

ہے کہ معافی و مطالب اور فتاویٰ کے استنباط کے معاملے میں سلف کے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ نے قرآن حدیث اور آثار صحابہ جمع کیے اور ان سب سے استنباط کیا۔ اور محدثین کا اصل طریقہ یہی ہے۔ اور دوسرے گروہ نے ان قواعد کلیہ کو جنہیں ائمہ کی ایک جماعت نے تنقیح و تہذیب کے بعد مرتب کیا تھا، بغیر ان کے ماخذوں کی طرف التفات کیے لے لیا۔ چنانچہ جب کوئی ان کے سامنے مسئلہ پیش ہوتا ہے تو وہ ان قواعد کلیہ سے اس کے جواب کو تلاش کرتے ہیں۔ اور یہ فقہاء کا اصل طریقہ ہے۔ پہلا یعنی محدثین کا طریقہ بعض سلف کے ہاں غالب تھا۔ اور ان میں سے بعض دوسرے طریقے پر عامل تھے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ، ابراہیم نخعی کے ”مسائل“ کا سب لوگوں سے زیادہ علم رکھتے تھے۔ تو ان مسائل سے مراد وہ قواعد کلیہ ہیں، جن کا ابراہیم نخعی نے اپنے فتوؤں میں اثبات کیا اور ان کی تنقیح و تہذیب کی۔

ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ حماد آپ کے پاس بیٹھتا تھا۔ اور اب فتوے دیتا ہے۔ ابراہیم کہنے لگے کہ آخر فتوے دینے سے اس کو کون سی چیز روکتی ہے۔ اس اکیلے نے مجھ سے اتنا کچھ پوچھا ہے کہ تم سب نے مل کر اس کا دسواں حصہ نہیں پوچھا۔ الحافظ نے ”التہذیب“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابو عمر بن عبد البر کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ حماد کے پاس زیادہ بیٹھتے تھے۔ الفرشی نے اس کا الطبقات میں ذکر کیا ہے۔

امام ولی اللہ دہلوی حجتہ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں :- امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعی اور اس کے اصحاب کے مذہب (فقہ) کا سب سے زیادہ التزام کرتے تھے۔ اور وہ اس سے کم ہی تجاوز فرماتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم کے مذہب پر مسائل کے استنباط و تخریج میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ استنباط و تخریجات میں ان کی برتری گہری نظر تھی اور وہ فروع کی طرف پوری طرح متوجہ تھے۔ اگر تم ہمارے اس قول کی حقیقت جاننا چاہو تو ابراہیم نخعی اور اس کے اصحاب کے اقوال کو محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار جامع عبدالرزاق اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں سے ملخص کرو۔ پھر اس کا مقابلہ ابو حنیفہ کے مذہب (فقہ) سے کرو، تو دیکھو گے کہ وہ چند امور کے سوا ابراہیم نخعی کے طریقے کو نہیں چھوڑتے۔ (باقی صفحہ)

اب چونکہ امام مالکؒ کتاب الموطا میں سنت سے وہ قواعد مراد لیتے ہیں، جو اہل مدینہ کے ہاں مقرر تھے اور وہ اس سلسلے میں بار بار لکھتے ہیں ”سنت جس کے بارے میں ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں اور وہ یہ ہے“ اس لیے عبدالرحمن بن مہدی اپنے اوپر کے قول میں اس طرف گئے ہیں چنانچہ انھوں نے کہا: ”سفیان ثوری احادیث اور آثار صحابہ کو ان کی صحیح اسناد کے ساتھ روایت کرنے، لفظ حدیث کی اقامت البواب فقہ میں حدیث کی تقسیم اور ہر باب میں احادیث کی ترتیب میں کوفہ میں امام ہیں۔ الاوزاعی البواب فقہ میں سے مہز باب میں سلف کے جو قواعد ہیں، ان کی معرفت کے امام ہیں۔ باقی رہے مالکؒ تو یہ ان دونوں امور میں امام ہیں۔ جو لوگ فن حدیث سے شغف و اشتغال رکھتے ہیں، ان کے ہاں یہ بات اس طرح ثابت ہے جیسے نصف النہار کا سورج۔“

امام مالک ۵۹۳ میں پیدا ہوئے، اور ایک روایت ہے کہ ۵۹۰ میں پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ تین سال تک ماں کے پیٹ میں رہے۔ آپ طویل القامت اور بڑے سروا لے تھے۔ آپ کے سر کے بال آگے سے اڑے ہوئے تھے۔ آپ کا رنگ سرخی مائل سفید تھا۔ اور سر اور دار طھی کے بال بھی سفید تھے۔

امام مالک نے حدیث کی اکثر روایتیں اہل مدینہ سے کی ہیں۔ ان سے آپ نے سلسلہ وار علم حاصل کیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے عہد میں علم فقہ و فتاویٰ امیر المومنین عمر بن الخطاب کے گرد گھومتا تھا۔ اور وہ اس سلسلے کی بیج کی کڑھی تھے۔ اس کے بعد اس علمی دائرہ کا مرکز فقہائے صحابہ ہوئے، جیسے مثال کے طور پر ابن عمر، عائشہ، ابن عباس انس اور جابر رضی اللہ عنہم۔ دور صحابہ کے بعد اس عظیم کام کا بار سات فقہائے تابعین نے اٹھایا، جیسے کہ سعید بن المسیب، عروہ، سالم اور قاسم جو غیر ہم۔ اور ان کے بعد ان کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵) اور ان چند امور میں بھی وہ فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔“

(عبد اللہ بن الاسلام السدھی الدیوبندی)

شاگرد الزہری، یحییٰ بن سعید الانصاری، زید بن اسلم، ربیعہ، ابوالزناد اور نافع آتے ہیں اور وہ اس سلسلے کو آگے بڑھاتے ہیں۔

امام مالکؒ ان سب کے وارث ہوئے۔ آپ نے ان سب کی احادیث و آثار کی تدوین کی اور نسلاً بعد نسل جو سینوں میں محفوظ چلا آتا تھا، اسے کاغذ کے صفحات پر جمع کر دیا۔ اب تمام علاقوں کے لوگ حدیث اور فتاویٰ کی روایت کے لیے ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے زمانے کے لوگوں کے سردار بن جاتے ہیں۔ اور انھیں اتنی عظیم شہرت ملتی ہے کہ کوئی اس تک نہیں پہنچ سکتا۔ امام مالکؒ مدینہ میں جو کہ عالم اسلامی کی روح اور اس کا قلب ہے، ایک طویل مدت تک اس علمی و دینی ریاست پر فائز رہے۔ اس کے بعد آپ بیمار رہے۔ پھر ۱۷۹ھ میں ربیع الاول کی دس تاریخ (ایک روایت چودہ کی ہے) کو اپنے رب کی طرف رحلت فرما گئے۔

امام مالکؒ کے شاگرد یحییٰ بن سعید کا قول ہے کہ ان کی عمر ۸۷ سال تھی۔ وہ مدینہ منورہ میں اجتہاد اور افتا کے منصب پر ساٹھ سال تک رہے اور اس طویل مدت میں ہر طرف سے ان کے پاس مسائل آتے جن کا وہ جواب دیا کرتے۔

امام مالکؒ کے زمانے میں اور ان سے پہلے مدینہ منورہ فضلاء کا مرجع اور علما کا مرکز تھا۔ اسی لیے عہدِ اوّل کے جلیل القدر اصحابِ فتاویٰ کے عہد میں اور بعد بھی جو علم میں دنیا کے قبلہ مقصود تھے، مدینہ منورہ میں ایک زمانے تک سرِ چشمہ علم جاری رہا۔ امام مالکؒ انھیں بزرگوں کے علمی وارث بنے۔ اور آپ نے اس عظیم الشان کام کا بار اٹھایا۔ آپ نے ان بزرگوں سے اس طرح روڈِ روڈ علم حاصل کیا۔ جیسے ہم سے کوئی دوسرے سے ایک ٹھوس چیز جو چھوٹی جاسکتی ہے، اپنے ہاتھ سے اس طرح لے کہ اس چیز کے لینے دینے میں کسی قسم کا شک نہ رہے۔ امام مالکؒ نے ان بزرگوں سے جو کچھ اخذ کیا، اسے اپنی کتاب میں جمع کر دیا، جو محدثین اور فقہاء کی مرجع بنی۔

الموطا

واقعہ یہ ہے کہ مذہب الشافعی درحقیقت کتاب الموطا کی تفصیل ہے۔ اور امام محمد

نے المبسوط میں جو فقہ مدون کی ہے، اس کا راس المال اور سرمایہ وہ علم ہے جو انھوں نے امام مالک سے لیا۔ مختصراً وہ ائمہ مجتہدین جن کا علم تمام اطراف و اکناف میں عام ہوا۔ چار ہیں: امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد (ابن حنبل)۔ ان میں سے صرف دو امام ابو حنیفہ اور امام مالک تبع تابعین کے دور کے ہیں۔ اب ان میں سے جو اقل الذکر (امام ابو حنیفہ) ہیں، ان سے اصحاب ثقہ (ثقات) کے ذریعہ حدیث کی مسلسل روایت نہیں ہوئی، یہاں تک کہ جو محدثین کے سردار (رؤس) جیسے کہ احمد (ابن حنبل)، البخاری، مسلم، الترمذی، ابو داؤد، النسائی، ابن ماجہ اور الدارمی ہیں، انھوں نے امام ابو حنیفہ سے ایک حدیث بھی روایت نہیں کی۔ لیکن جہاں تک امام مالک کا تعلق ہے، تمام اہل نقل کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی حدیث ان کی روایت سے ثابت ہو جائے تو وہ صحت کے اعتبار سے سب سے بلند درجے پر ہوگی۔ علاوہ ازیں ان چار ائمہ مجتہدین میں سے آخر الذکر دو امام (شافعی اور احمد) ان کے شاگردوں اور ان کے علم سے استفادہ کرنے والوں میں سے ہیں۔

کتاب الموطا کی صحت کے بارے میں الشافعی کا قول ہے۔ روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد کتاب الممالک (الموطا) صحیح ترین ہے۔ اور الشافعی ہی سے یہ روایت ہے کہ کتاب الممالک (الموطا) سے بڑھ کر قرآن مجید سے قریب ترین زمین پر کوئی کتاب نہیں ہے اور انھیں سے یہ روایت بھی ہے: کتاب اللہ کے بعد زمین پر موطا مالک سے بڑھ کر کوئی غلطیوں سے پاک (اکثر صواباً) کتاب نہیں ہے۔ الحافظ مغلطائی (الحنفی) کا قول ہے کہ میں نے سب سے پہلے ”الصحيح“ مرتب کی وہ مالک، میں۔

الحافظ ابن حجر کہتے ہیں: کتاب مالک (الموطا) ان (امام مالک) کے، نیز ان لوگوں کے نزدیک جو اس امر میں ان کی تقلید کرتے ہیں کہ مرسل اور منقطع وغیرہ احادیث حجت ہیں، صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ مرسل اور منقطع حدیث پر عمل کرنے کے معاملے میں علما میں اختلاف ہے۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور تبع تابعین میں سے اکثر علما ان پر عمل کرنے کو صحیح سمجھتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک عمرؓ (ابن الخطاب) اور ان جیسے دوسرے صحابہ، نیز اہل مدینہ میں سے تابعین کی جماعت کے اتفاق سے استدلال کرنا صحیح ہے۔ چنانچہ امام مالک اپنے اسی مسلک

پر عامل ہیں۔ اور ان کے نزدیک کسی حدیث کا مُرسل یا منقطع ہونا اس کی صحت کے منافی نہیں۔ اس اعتبار سے امام مالک، امام ابو حنیفہ اور باقی کے تبع تابعین کے نزدیک الموطا ساری کی ساری صحیح ہے۔

الحافظ ابن حجر کے اس قول پر السیوطی نے یہ اضافہ کیا ہے: ”مُرسل اور منقطع حدیث امام مالک اور جو اس سلسلے میں ان سے متفق ہیں، ان کے نزدیک حجت ہے اور اسی طرح یہ ہمارے یعنی شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، بشرطیکہ کسی مرفوع روایت یا موقوف روایت سے جس کا سلسلہ کسی صحابی پر ختم ہوتا ہے اس کی تائید ہوتی ہو۔ اب صورت یہ ہے کہ الموطا میں کوئی ایسی مُرسل حدیث نہیں کہ کسی مرفوع روایت سے لفظاً یا معنیاً اس کی تائید نہ ہوتی ہو۔ الغرض یہ کہنا بالکل قرین صواب ہے کہ الموطا سب کے نزدیک صحیح ہے۔“

اس بارے میں میں یہ کہتا ہوں کہ صحاح ستہ کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں اور الحاکم نے المستدرک میں اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ مالک کی مُرسل احادیث کے موصول اور ان کی موقوف احادیث کے مرفوع ہونے میں روایات کا جو خلا تھا اسے پُر کریں۔ اس لحاظ سے یہ ساری کتابیں الموطا کی شرحیں اور اس کا اتمام کرنے والی ہیں۔ چنانچہ اس (الموطا) میں کسی صحابی پر ختم ہونے والی کوئی موقوف اور کسی تابعی پر ختم ہونے والی روایت نہیں کہ اس کا ماخذ کتاب اور سنت میں نہ ہو۔ جیسا کہ تم آگے چل کر ہماری اس شرح (الموطا) میں دیکھو گے۔ ابن عبد البر نے الموطا کی مُرسل احادیث کے اتصال پر ایک کتاب تالیف کی ہے اور اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ الموطا میں صرف اسی حدیثیں ایسی ہیں جو امام مالک تک ایسے لوگوں کے ذریعہ پہنچیں، جو ان کے نزدیک ثقہ تھے۔ ان میں چار کے سوا باقی سب کی مالک کی سند کے علاوہ اور اسناد بھی ملتی ہیں۔ البتہ چار ماخذ کا ہمیں معلوم نہیں ہوا۔

اس بارے میں میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں کہ اگرچہ ان الفاظ کے ساتھ یہ چار احادیث ثابت نہیں ہوتیں، لیکن ان کے معنی صحیح ہیں۔ ہم انشاء اللہ اس بحث پر اس کے مقام میں گفتگو کریں گے۔

جہاں تک موطا امام مالک کی شہرت کا تعلق ہے، خود اس کے مصنف امام مالک سے

ہر گروہ میں سے ایک حجم غفیر نے اسے روایت کیا ہے۔ خلفائے اسلام میں سے یاروں ^{شید} امین، مامون الرشید اور ایک روایت میں ہے، مہدی اور ہادی نے۔ مجتہدین میں سے الشافعی اور محمد بن الحسن نے بلا واسطہ اور احمد نے عبد الرحمن بن مہدی کے واسطے سے اسے روایت کیا ہے۔

اس کے علاوہ محدثین کی بہت بڑی جماعتوں نے کہ ان کا حصر ممکن نہیں، اور اصحاب مالک میں سے یحییٰ بن یحییٰ المہمودی، ابن قاسم اور اصبع نے اسے روایت کیا۔ صوفیہ میں سے ذوالنون مصری وغیرہ نے موطا مالک کو روایت کیا۔ اسی طرح اہل مصر و شام و عراق و یمن و خراسان میں سے بکثرت لوگوں نے اسے روایت کیا۔

الموطا کے کوئی تیس سے زیادہ نسخے ہیں۔ شیخ ابن عبد البر نے اپنی کتاب "الاستذکار والتہید" بارہ نسخوں سے مرتب کی ہے۔ اور یہی سب سے قوی اور مشہور ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ جس قدر اہتمام الموطا کا کیا گیا، کسی اور کتاب کا نہیں کیا گیا۔

منقذین میں سے ابن عبد البر نے "التہید والاستذکار" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ ابوالولید بن الصفر نے اپنی کتاب "المرغب"، میں الموطا کے بہت سے شارحین کے نام گنوائے ہیں۔ قاضی عیاض کی کتاب "مشارق الانوار"، الموطا اور صحیحین دونوں کی شرح ہے۔ بعض علما نے الموطا کی سند تالیف کی ہیں۔ بعض نے اس کے اسمائے رجال سے بحث کی ہے اور اس کی منقطع احادیث کا اتصال کیا ہے۔ الغرض اس کے بعد سے لے کر اب تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ اس میں الموطا کی شرح و توضیح کرنے والے اور اس کی روایت اور اسناد سے بحث کرنے والے نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اس فقیر نے بعض اہل مکہ سے جملہ قراءتوں کے ساتھ اس کی مسلسل روایت کی ہے اور جیسا کہ اسے امام مالک سے سنا گیا تھا، اس کو بلا انقطاع سنا۔ غرض آج نہ صرف یہ کہ امام مالک کے اہل عصر کی کوئی کتاب موجود نہیں، بلکہ اس پرستی یہ کہ یہ ایسی کتاب ہے جس کی سماعت مسلسل چلی آتی ہے۔

اور جہاں تک مسلمانوں کے ہاں الموطا کی مقبولیت کا تعلق ہے تو مالکیوں کا تو اس پر عمل ہے ہی۔ پھر مذہب شافعی کی اصل اور اس کی اساس اجتہاد بھی یہی الموطا ہے۔ البتہ بعض

مواضع میں امام شافعی نے اعتراضات کیے ہیں۔ اور بعض روایات کو ترجیح دینے میں اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح امام محمد (بن الحسن شیبانی) کی فقہ جوالمبسوط وغیرہ میں ہے، اس کا سرمایہ اور اس المال بھی الموطا ہی ہے۔ کیونکہ آثار ابوحنیفہ جو امام محمد اپنے استاد سے روایت کرتے ہیں، فقہ کے تمام مسائل کے لیے کافی نہ تھے چنانچہ امام محمد اپنی الموطا میں جو انھوں نے امام مالک سے روایت کی ہے، اکثر یہ جملہ لکھتے ہیں: ”اور یہ میرا قول ہے اور ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔“

۱۵ امام ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں شہرت کے اعتبار سے سب سے مشہور ابو یوسف ہیں۔ یاروان الرشید کے عہد میں وہ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوئے، اور یہی سبب بنا اطراف عراق، خراسان اور دارالنہر میں حنفی مذہب کے فریغ کا اور اس کے مطابق نظام قضا کے قیام کا۔ امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے تصنیف و تالیف میں سب سے بہتر اور درس و تدریس کے معاملے میں سب سے بڑھ کر محمد بن الحسن تھے۔ ان کے حالات یہ ہیں کہ انھوں نے فقہ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف سے پڑھی پھروہ مدینہ گئے۔ جہاں انھوں نے امام مالک سے موطا پڑھی۔ اس کے بعد انھوں نے الگ بیٹھ کر غور و خوض کیا اور ہر مسئلے میں اپنے اصحاب کے مذہب کو الموطا سے تطبیق دی۔ اگر ان کے اصحاب اور الموطا میں موافقت ہوئی تو فہما۔ اور اگر انھوں نے دیکھا کہ صحابہ اور تابعین کی کوئی جماعت ان کے اصحاب کے مذہب سے متفق ہے تو خیر لیکن اگر انھوں نے دیکھا کہ ان کے ہاں ضعیف قیاس یا قدرے نرم تخریج ہے اور اس کے خلاف کوئی ایسی حدیث ہے کہ جس پر فقہا کا عمل ہے۔ یا اس قیاس اور تخریج کے خلاف اکثر فقہا کا عمل ہے تو وہ اسے ترک کر کے مذاہب سلف میں سے جو مذہب بھی ان کے نزدیک مرجح ہوتا، اسے اختیار کر لیتے۔ یہ دونوں امام ابو یوسف، اور امام محمد ابراہیم نخعی اور ان کے ساتھیوں کے طریقے پر برابر عامل رہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اس پر عامل تھے البتہ اس سلسلے میں ان میں مندرجہ ذیل دو چیزوں میں اختلاف ہوا۔ یا تو ابو یوسف اور محمد بن الحسن اپنے استاد امام ابوحنیفہ سے کسی ایسی تخریج کے بارے میں اختلاف کرتے جو انھوں نے ابراہیم نخعی کے طریقے پر کی ہوئی (باقی صفحہ ۴۲)۔

اب رہی صحاح ستہ کے مؤلفین کے ہاں الموطا کی مقبولیت تو اس ضمن میں یہ بات اتنی مشہور ہے کہ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ جب امام بخاری بروایت مالک کوئی متصل مرفوع حدیث پاتے ہیں تو وہ اسے نظر انداز کر کے کسی دوسری روایت کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے، سوائے اس کے کہ امام مالک کی یہ روایت ان کی شرائط کے مطابق نہ ہو لیکن اس صورت میں امام بخاری اس روایت کی تائید میں اور شواہد لاتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح اکثر مقامات میں وہ الموطا کے آثار کی حدیث کے اشارات سے تائید کرتے ہیں۔

اور جہاں تک الموطا کی ترتیب اور اس کے جملہ مسائل پر حاوی ہونے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہیے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں علم کی کتابی شکل میں تدوین نہیں ہوئی تھی۔ یہاں تک کہ عمر بن عبد العزیز مسند خلافت پر فائز ہونے اور آپ نے اپنے عہد کے فقہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن اور عمر (رضی اللہ عنہ) کے آثار جمع کرنے کا حکم دیا۔ سب سے پہلے ابن شہاب الزہری نے اس کام کو شروع کیا۔ لیکن وہ اس ضمن میں کوئی ترتیب یا تبویب ملحوظ نہیں رکھتے تھے۔ ان کے بعد طبقہ ثالث کے بڑوں نے تبویب اور تصنیف کا کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ چنانچہ ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ نے علم کے بعض پہلو مدون کیے۔ ان کے بعد امام مالک نے احکام سے متعلق جو امور تھے وہ مدون کیے۔ فقہ کے تمام ابواب پر بحث کی، ادراہل حجاز کی جو قومی احادیث تھیں، انھیں جمع کیا اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۱) یا یہ کہ ابراہیم نخعی اور ان کے ساتھیوں سے مختلف اقوال مروی ہوتے ہیں اور ان کے اسناد امام ابو حنیفہ نے ان اقوال میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہوتی، تو وہ اس ترجیح کے متعلق اپنے استاد سے اختلاف کرتے۔

محمد بن الحسن نے تصنیف و تالیف کو اپنایا اور ان تینوں کی رایوں کو جمع کر دیا۔ جس سے ایک کثیر مخلوق کو فیض پہنچا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے ان تصانیف کو موضوع بحث بنایا ان کی تلخیص کی ان کی تقریبیں لکھیں۔ ان کی شرح و تخریج کی اور ان سے استدلال کیا۔ پھر یہ اصحاب خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے اور ان کا مذہب، مذہب ابو حنیفہ کہلایا۔ (عبید اللہ سندھی دیوبندی)

ان کی مُرسل روایات، بلاغات، اقوال صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سے تشریح کی۔ اور اسی منہج اور طریقے پر یکہ میں ابن جریر، شام میں الاوزاعی، کوفے میں الثوری، بصرہ میں حماد بن سلمہ، واسط میں ہیشم، یمن میں معمر، خراسان میں ابن المبارک اور رے میں جریر بن عبد الحمید تصنیف و تالیف میں لگ گئے۔ دوسری بھرتی کے گزرنے کے بعد مسانید کی تصنیف ہونے لگی اور آثار وغیرہ سے احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علیحدہ کیا جانے لگا۔

امام مالک نے پہلے الموطا میں دس ہزار حدیثیں جمع کی تھیں۔ پھر وہ برابراں کی جانچ پڑتال کرتے رہے۔ اور ان کو بتدریج کم کرتے گئے، یہاں تک کہ ان کی تعداد وہ رہ گئی جو اس وقت الموطا میں ہے۔ ابو حاتم رازی سے پوچھا گیا کہ اس کتاب کا نام الموطا کیوں ہے؟ انھوں نے کہا کہ امام مالک نے اس کتاب کو مرتب کیا۔ پھر اسے ہموار کر کے لوگوں کے لیے آسان بنایا جس کی وجہ سے اس کا نام موطا مالک بن انس پڑ گیا۔

مجھے اس امر پر انشراح صدر اور یقین ہو گیا ہے کہ دُردنے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعض ترین کتاب الموطا ہے۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی پورا یقین ہو گیا ہے کہ جس شخص کے پیش نظر تدقیق و تحقیق ہو، اس پر آج اجتہاد اور فقہ کی تحصیل کا راستہ (یعنی تفصیلی دلائل سے احکام شرعی معلوم کرنا) بند ہے سوائے اس کے کہ یہ تحقیق کا طاب الموطا کو اپنا نصب العین بنائے۔ اور اس کی مُرسل احادیث کے اتصال اور ائمہ محدثین کی کتابوں کا مطالعہ کر کے صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ماخذ معلوم کرنے کی جدوجہد کرے۔ اس کے بعد وہ (مذہب فقہ میں) فقہائے مجتہدین کے مسلک پر کامزن ہو۔ یعنی الفاظ کے مفہوم کو محدود کرنے، دلائل کو تطبیق دینے، رکن و شرط و آداب کی توضیح کرنے، جامع و مانع قواعد کلیہ کے اخذ کرنے، احکام کی علتوں کو جاننے اور ان کی عمومی و خصوصی علت کے لحاظ سے تعمیم و تخصیص کرنے اور اس طرح کے دوسرے امور میں۔ بعد ازاں وہ امام شافعی وغیرہ کے تعقیبات کو جیسے کہ امام محمد بن حسن کے امام مالک سے روایت کردہ الموطا اور کتاب الحج کے تعقیبات ہیں، سمجھنے کی کوشش کرے۔ اس کے بعد جو مختلف اقوال ہیں، ان کی تطبیق اور ان میں سے جو احسن ہو، اس کی ترجیح میں کوشاں ہو، اور اس طرح وہ

ان مسائل میں دلائل کی بنا پر یقین یا غالب ظن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے احکام کی معرفت حاصل کرے یہ اجمالاً کہا گیا، اس کی تفصیل یہ ہے :-

ہر زمانے میں اجتہاد فرض کفایہ کی طرح ضروری ہے۔ یہاں اجتہاد سے مراد استقلالی اجتہاد نہیں جیسے کہ امام شافعی کا اجتہاد تھا۔ کیونکہ امام شافعی نہ تو رجال روایت کے حسن و قبح یعنی ان کی تعدیل و تخریج میں اور نہ الفاظ کے معانی وغیرہ کے تعین کے لیے کسی اور کے محتاج تھے اور اسی طرح وہ اجتہادی فہم و درایت کے جملہ انواع میں کبھی کسی اور کے تابع نہ تھے۔ بلکہ وہ اس زمانے کی اصطلاح میں مجدد ملہم تھے۔ یہاں اجتہاد سے مراد اجتہاد منسوب ہے۔ اور وہ عبارت ہے تفصیلی دلائل سے احکام شرعی کی معرفت اور مجتہدین کے طریقے پر غمینی احکام کی تخریج و استنباط اور ترتیب سے، خواہ یہ کسی ”صاحب مذہب“ کے قواعد کے تحت ہی ہو۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اجتہاد ہر زمانے میں فرض ہے۔ (اہل علم میں سے محققین کے ہاں یہ امر تسلیم شدہ ہے) تو اس کا باعث اور سبب یہ ہے کہ مسائل بڑی کثرت سے وقوع پذیر ہوتے ہیں اور وہ غیر محدود ہیں۔ اور ان کے بارے میں اللہ کے حکم کو جاننا واجب ہے۔ اور جو کچھ مدون و مکتوب شکل میں موجود ہے، وہ ناکافی ہے۔ پھر اس میں بہت اختلافات ہیں اور دلائل کی طرف رجوع کیے بغیر

۱۵ فقہ حنفی کی کتاب ہدایہ میں ہے : قاضی کا منصب قضا پر تقرر اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ ایک تو اس میں شہادت کی تمام شرائط پائی جائیں اور دوسرے وہ اہل اجتہاد میں سے ہو۔ اجتہاد کے بارے میں اصول فقہ میں بحث کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ ”صاحب حدیث“ ہے تو اسے فقہ کی معرفت ہو تاکہ وہ آثار کے معانی جان سکے اور اگر ”صاحب فقہ“ ہے تو اسے حدیث کی معرفت ہو تاکہ جہاں نص موجود ہو، وہاں وہ قیاس سے کام نہ لے۔ نیز ضروری ہے کہ قاضی ذہانت و فطانت سے بہرہ ور ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگوں کی عادات سے واقف ہو۔ کیونکہ بعض احکام ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد ان پر ہوتی ہے۔ (عبید اللہ سندھی لدیوبندی)

۱۶ فقہ حنفی کی کتاب ہدایہ میں ہے :

بے شک استنباط و استخراج کرنے والے متقدمین نے ہر حل و دقیق مسئلے کے متعلق حکام

(باقی بر صفحہ ۱۴۵)

ان کا حل ممکن نہیں۔ علاوہ انہیں ائمہ مجتہدین سے جو مسائل مروی ہیں، ان کے طریقہ ہائے روایت اکثر منقطع ہیں جس کی وجہ سے ان پر اعتماد کر کے دل کو اطمینان نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ان مزی مسائل کو اجتہاد و تحقیق کے قواعد کی کسوٹی پر پرکھے بغیر بات نہیں بنتی۔

یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اجتہاد کا راستہ سوائے اس جہت کے جس کا اوپر ذکر ہوا، بند ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو مرفوع احادیث ہیں وہ اکیلی سارے احکام کے لیے کافی نہیں۔ اس لیے لامحالہ صحابہ اور تابعین کے آثار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ سوائے الموطا کے، اس وقت صحابہ اور تابعین کے ان آثار پر کوئی بھی ایسی جامع کتاب نہیں جو علماء کی ”مخدوم“ ہو اور مجتہدین کے ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے نے اس پر غور و خوض کیا ہو۔ اس شخص کو جو کتبِ مانورہ (احادیث و آثار) سے جو کہ اصول شرع کی حیثیت رکھتی ہیں، واقف ہے۔ نیز وہ ان کے بارے میں اہل علم کی رائے اور ان کی شرح کے سلسلے میں مجتہدین کے نقطہ ہائے نظر کو جانتا ہے الموطا کے اس امتیاز کے متعلق کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ باقی رہے اس زمانے کے کوتاہ عقل اور مغفل جو کلی طور سے اس حقیقت کا انکار کرتے ہیں اور وہ نکیل ڈالے ہوئے اونٹوں کی طرح ادھر ادھر بنکائے جاتے ہیں، اور نہیں جانتے کہ وہ کدھر جا رہے ہیں، ان کا تو معاملہ ہی دوسرا ہے وہ ایک اور دای میں ہیں اور انھیں ان امور کو سمجھانا ناممکن ہے۔

خلق الله للحراب رجالاً
ورجالاً لقصة وثيقة

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۴) وضع کیے ہیں لیکن حوادث برابر واقع ہوتے رہتے ہیں، اور امور اتنے بیش آتے ہیں کہ وہ محدود نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ جو اصول و احکام مرتب ہو چکے ہیں ان سے اقتباس کر کے نئے مسائل کا حل اور پہلی مثالوں کو سامنے رکھ کر ان سے نتیجہ نکالنا اصحاب علم کا کام ہے۔ اور ماخذوں کی واقفیت ایک ایسی چیز ہے کہ اسے مضبوطی سے پکڑا جائے۔ (عبید اللہ السندھی الدیوبندی)

۱۔ اللہ تعالیٰ نے بعض لوگ جنگوں کے لیے پیدا کیے ہیں، اور بعض صرف تاؤ و زوش کے لیے۔

قواعد

امام مالکؒ جو تبع تابعین کے دور کے ترجمان ہیں، ان کی کتاب سے یہ قواعد مستنبط ہیں۔ تمہیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ امام مالکؒ کی بنا اولاً حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ہے۔ وہ حدیث مسند ہو یا اصحاب ثقہ کی مروی شدہ مُرسل۔ اس کے بعد فقہ امام مالکؒ کی بنا عمر بن الخطابؓ کے فیصلوں پر ہے۔ بعد ازاں ابن عمرؓ کے فتوؤں اور ان کے عمل پر ہے۔ اس کے بعد دوسرے صحابہ کے فتاویٰ اور فقہائے مدینہ کے فتاویٰ پر، جن کے نام یہ ہیں: سعید بن المسیب، عروہ بن زہیر، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، ابوسلمہ، ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام، ابوبکر بن عمرو بن حزم اور خلیفہ المسلمین عمر بن عبد العزیز وغیرہم۔

امام مالکؒ نے اپنی فقہ کی بنیاد عمر (بن الخطاب) کے فیصلوں پر جو رکھی ہے تو وہ اس لیے کہ عمر بن الخطابؓ کی رائے اکثر وحی و تنزیل کے مطابق ہوتی تھی۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے: - آپؐ نے فرمایا۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں نے دودھ پیا۔ اور جو اس میں سے بچا، وہ عمر (بن الخطاب) کو دیا۔ آپؐ نے اس کی تعبیر علم سے کی۔ یہی وجہ ہے کہ غالب اوقات میں عمر (بن الخطاب) کے فیصلوں پر صحابہ کا اجماع ہوا کرتا تھا۔ باقی امام مالکؒ کا ابن عمرؓ کے عمل کو اپنی فقہ کی بنیاد بنانا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ نے ابن عمرؓ کی استقامت کی شہادت دی ہے۔ اور اس معاملے میں دوسرے صحابہ پر جو باہمی جنگوں (فتنہ) کے بعد باقی رہ گئے تھے، ان کی فوقیت مانی ہے۔ خلیفہ کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات پر ہمیں جس حال میں چھوڑا، عمر (بن الخطاب) اور عبد اللہ بن عمرؓ کے سوا ہم میں سے کوئی ایسا نہیں جس نے اس حال میں کوئی تغیر و تبدل نہ کیا ہو۔

مالکؒ کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے کہا کہ ابن عمرؓ کی رائے سے اعراض نہ کرنا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ساٹھ سال تک زندہ رہے اور ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا کوئی امر مخفی نہ تھا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: عبد اللہ بن

عمرؓ سے بڑھ کر ہم نے کسی کو ”امراؤل“ کا التزام کرنے والا نہیں پایا۔ محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں۔ ابن عمرؓ اس امت کے بہترین آدمی تھے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ ابو ہریرہ اور ابو سعید وغیرہم کو دیکھا ہے۔ ان کی رائے تھی کہ ان میں سے کوئی بھی سوائے ابن عمرؓ کے اس حال پر نہیں ہے، جس پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چھوڑا تھا۔ جابر کا قول ہے کہ اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اس حال میں دیکھنے کی مرستہ حاصل کرنا چاہو کہ ان میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہوا ہو تو عبد اللہ بن عمرؓ کو دیکھو۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو نہ بدلا ہو۔ ابو جعفر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کوئی ایسا نہ تھا کہ جو کچھ وہ آپؐ سے سُنے، اس میں کسی طرح کا اضافہ یا کمی کرنے میں ابن عمرؓ سے زیادہ محتاط ہو۔ نافع کا قول ہے۔ اگر تم ابن عمرؓ کو دیکھتے کہ وہ کس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی ٹوہ میں رہتے ہیں تو تم انھیں محبوں کہتے جعفر بن محمد اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا علی بن الحسین سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا۔ ابن عمرؓ سب سے بڑھ کر زاہد اور سب سے بڑھ کر صحیح الرائے تھے۔ (یہ سب روایات الحاکم نے المستدرک میں بیان کی ہیں۔)

عبد اللہ بن عمرؓ کی استقامت روی کی دلیل یہ ہے کہ وہ باہمی جنگوں کے فتنوں سے بالکل بے تعلق رہے۔ اور ان میں مداخلت نہیں کی۔ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اس شرط پر بیعت کی کہ وہ کسی مسلمان کے خلاف جنگ میں شریک نہیں ہوں گے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کی یہ شرط مان لی تھی۔ اسی وجہ سے ابن عمرؓ حضرت علیؓ کی جنگوں میں شریک نہیں ہوئے۔

نافع کہتے ہیں: ابن عمرؓ کعبہ میں داخل ہوئے اور میں نے انھیں سجدہ میں یہ کہتے سنا۔ (اے رب!) تو جانتا ہے کہ یہ تیرا خوف ہی ہے جو مجھے اس دنیا کے متعلق قریش کی مزاحمت کرنے سے مانع ہے۔

اب رہا امام مالک کا اپنی فقہ میں اہل مدینہ کے تابعین کے اقوال اختیار کرنا۔ تو بات یہ ہے کہ مدینہ ملکوں کی روح اور شہروں کا دل تھا۔ اور علمایاں وقتاً فوقتاً آتے اور

اہل مدینہ کے سامنے اپنی آرا پیش کرتے تھے۔ اور یہ اس لیے کہ اہل مدینہ کے پاس مصفا اور
منقح شکل میں علوم تھے، جو دوسروں کے ہاں نہیں تھے۔ چنانچہ سوائے ان چھ کے امام مالک
کے سارے مشائخ اہل مدینہ میں سے ہیں۔ اول یہ چھ حسب ذیل ہیں:
ابوالنزیہر الملکی، حمید الطویل، اور ایوب السختیانی بصرے سے۔ عطاء بن عبد اللہ
خراسان سے، عبد الکرم جزیرہ سے، اور ابراہیم بن ابی عیلمہ شام سے۔

(۲) علم الفقه

مذہبِ فقہ کا ارتقا اور اُن میں اختلاف کے اسباب

نشاء ولی اللہ صاحب نے ”الانصاف فی بیان سبب الاختلاف“ کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا ہے جس کے شروع میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایسی میزان اتالی ہے جس سے میں وہ تمام اختلافات کو جان لوں جو امت محمدیہ میں وقوع پزیر ہوئے۔ اور جس سے میں یہ بھی جان لوں کہ اللہ اور اُس کے رسولؐ کے نزدیک حق کیا ہے۔ اللہ نے مجھے اس قابل بھی کیا ہے کہ میں ان امور کو اس طرح بیان کروں کہ اس کے بعد کوئی شبہ اور اشکال نہ رہے۔ مجھ سے یہ بھی پوچھا گیا ہے کہ خاص طور پر فقہی احکام کے بارے میں صحابہ اور اُن کے بعد کے لوگوں میں اختلاف کا سبب کیا تھا؟ یہ لکھنے کے بعد شاد صاحب فرماتے ہیں کہ ان امور کے متعلق مجھ پر جو کچھ منکشف ہوا، اُسے بیان کرنے کے لیے میں نے قلم اٹھایا ہے۔ یہاں اس رسالے کے مطالب کا اجمالی خلاصہ دیا جاتا ہے:-

فقہی فروع میں صحابہ اور تابعین کا اختلاف

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں فقہ مدینہ نہیں تھی اور نہ اس وقت احکام (فقہ) پر اس طرح بحث ہوتی تھی، جیسے یہ فقہا کرتے ہیں کہ

ان احکام میں سے ہر چیز کے ارکان، شرائط اور آداب ہر ایک سے جدا جدا دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔ مسائل کی صورتیں فرض کرتے ہیں۔ بیرونی فرضی صورتوں پر بحث کرتے ہیں جو چیز تعلق میں حد کے قابل ہوتی ہے، اس کی حد اور جو لائق حصر ہوتی ہے، اس کے حصر کا تعین کرتے ہیں۔ اور اس طرح کی اور بھی باتیں کرتے ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ وضو فرماتے اور صحابہ آپ کو وضو کرتے دیکھتے۔ چنانچہ وہ اسے اختیار کر لیتے بغیر اس کے کہ آپ یہ بتاتے کہ یہ وضو کا رکن ہے، اور یہ وضو کے آداب میں سے ایک آداب ہے۔ اسی طرح آپ نماز پڑھتے اور صحابہ آپ کو نماز پڑھتے دیکھتے۔ چنانچہ وہ ویسے ہی نماز پڑھتے، جیسا آپ کو نماز پڑھتا دیکھتے۔ آپ نے حج کیا اور لوگوں نے آپ کو حج کرتے دیکھا۔ چنانچہ انھوں نے ویسے ہی حج کیا جیسے آپ نے کیا تھا۔

غرض آپ کا غالب طور پر یہی معمول تھا۔ آپ نے کبھی یہ بیان نہیں فرمایا کہ وضو کے فرض چھ ہیں یا چار، اور نہ کبھی یہ فرض کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی آدمی اس طرح وضو کرے کہ وہ اعضا پر برابر پانی نہ ڈالے جس کی وجہ سے وضو پر صحیح یا غیر صحیح ہونے کا حکم لگایا جاسکے۔ اس بارے میں کبھی کبھی کچھ بیان فرمادیا کرتے تھے ان چیزوں کے متعلق صحابہ آپ سے بہت کم سوال کیا کرتے تھے۔

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ رسول اللہؐ سے بہتر کوئی قوم نہیں دیکھی۔ انھوں نے آپؐ سے آپؐ کی رحلت تک صرف تیرہ سوال پوچھے، جن سب کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ ان میں سے ایک یہ تھا: یَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ط (یہ تم سے اے نبی! حرمت کے مہینوں میں لڑنے کی بابت پوچھتے ہیں)۔ اور دوسرا سوال تھا (یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) حیض کے احکام کے بارے میں۔ ابن عباس کہتے ہیں۔ صحابہ آپؐ سے وہی بات پوچھتے تھے جو ان کے لئے فائدہ مند ہوتی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ جو واقعات رونما ہوتے، ان کے متعلق لوگ آپؐ سے فتویٰ پوچھتے اور آپؐ فتویٰ دیتے۔ اسی طرح آپؐ کے سامنے مقدمات پیش

ہوتے اور آپ انہیں فیصلہ فرماتے۔ آپ لوگوں کو اچھا کام کرنے دیکھتے تو اُس کی تعریف کرتے۔ بُرا کام کرتے دیکھتے تو اُسے ناپسند فرماتے۔ آپ فتویٰ پوچھنے والے کے لئے جو فتویٰ دیتے، کسی مقدمے کا جو فیصلہ کرتے یا کسی بُرے کام کرنے والے کے بُرے کام پر جو اظہارِ ناپسندیدگی کرتے تو یہ سب کچھ اجتماعات میں ہوتا۔۔۔۔۔

ہر صحابی نے آپ کی عبادات، فتوؤں اور فیصلوں میں سے جو کچھ بھی اللہ کی طرف سے اُسے میسر ہوا، وہ دیکھا۔ چنانچہ اُس نے انہیں یاد رکھا، سمجھا اور ہر چیز کی حیثیت اُس کے فرائض کے لحاظ سے جانی۔ اس نے اُن علامات اور فرائض کی وجہ سے جو اُس کے نزدیک کافی تھیں بعض کو اباحت پر، بعض کو مستحب ہونے پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اس میں اُن کا اعتماد اپنے وجدان کے اطمینان و تسکین پر تھا اور استدلال کے طریقوں کی طرف اُن کا التفات نہ تھا۔۔۔۔۔

اختلاف کی ابتدا

پھر صحابہ مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ اور اُن میں سے ہر ایک کسی نہ کسی علاقے کا مقتدا و پیشوا بن گیا۔ حالات بدلے تو واقعات بکثرت رونما ہوئے اور بہت سے مسائل پیدا ہو گئے جن کی بابت صحابہ سے فتوے پوچھے جاتے تھے۔ چنانچہ اُن میں سے ہر ایک صحابی استفعا کا وہی جواب دیتا، جو اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتوؤں اور فیصلوں میں سے یاد رکھا تھا یا اُن سے استنباط کیا تھا۔ اگر اپنے یاد رکھے ہوئے آپ کے فیصلوں اور فتوؤں اور اُن سے خود اپنے استنباط میں سے کوئی چیز ایسی نہ پاتا جو جواب کے قابل ہوتی تو اس صورت میں وہ صحابی اپنے اجتہاد پر سے کام لیتا اور اُس غلت کو معلوم کرتا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد کردہ نصوص میں حکم کی بنیاد بنایا تھا۔ چنانچہ جہاں وہ اس غلت کو پاتا، وہاں حکم جاری کرتا۔ اس میں صحابی کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود و مرضی کے مطابق ہو۔ یہ بھی وہ صورتِ حالات، جس میں صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوئے۔

یہ اختلافات کئی طرح کے تھے۔ ایک یہ کہ ایک صحابی نے کسی قضیے میں آپ کا کوئی فیصلہ

یا فتویٰ اسنا اور دوسرے نے اُسے نہیں۔ چنانچہ دوسرے نے اس طرح کے قضیے میں خود اجتہاد کیا۔ اور اس کی بھی صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ اُس صحابی کا اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کے مطابق ہوتا۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے ایک عورت کے بارے میں فتویٰ پوچھا گیا، جس کا کہنا وندہ گناہ تھا اور اس کا ہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ عبداللہ بن مسعود نے لوگوں کے ایک ماہ کے اصرار کے بعد جو فتویٰ دیا، حسن اتفاق سے بعد میں اُس کی تائید میں ایک حدیث بھی مل گئی۔ اس سے وہ اتنے خوش ہوئے کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی خوش نہیں ہوئے تھے۔

دوسرے یہ کہ دو صحابیوں میں مناظرہ ہوتا اور اس ضمن میں ایسی حدیث مل جاتی، جس کی صحت کے بارے میں ظن غالب ہوتا۔ چنانچہ صحابی اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے سنی ہوئی حدیث کو اختیار کر لیتا۔ تیسرے یہ کہ صحابی کو ایک حدیث پہنچتی، لیکن اس طرح کہ اس کی صحت کا ظن غالب نہ ہوتا۔ چنانچہ وہ صحابی اپنا اجتہاد ترک نہ کرتا اور حدیث کو مطعون قرار دیتا۔ حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی مطلقہ عورت کے نفقہ اور سُکنی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک روایت یہ کہہ کر مسترد کر دی تھی کہ ہم ایک عورت کے قول سے کتاب اللہ کو نہیں چھوڑ سکتے۔ چوتھے یہ کہ ایک صحابی تک کوئی حدیث سرے سے پہنچی ہی نہ ہو۔

احکام فقہ کے متعلق صحابہ میں جو اختلافات ہوتے، ان میں سے ایک اس طرح کا اختلاف بھی تھا کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عمل کرتے دیکھا۔ ان میں سے بعض نے آپ کے اس عمل کو عبادت پر محمول کیا۔ اور بعض نے اسے مباح سمجھا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں رمل کرنا سنت ہے اور ابن عباس اس طرف گئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل ایک وقتی ضرورت کے تحت اتفاق کے طور پر کیا تھا۔ ایک اور اختلاف کسی واقعہ کی تعبیر میں وہم کی وجہ سے ہوا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آپ نے حج

۱ طواف کرتے وقت اکڑ کر چلنا۔

کیا اور لوگوں نے آپ کو حج کرتے دیکھا۔ بعض نے کہا کہ آپ متمتع تھے۔ بعض نے قائل کیا۔ اور بعض نے مفرد۔۔۔۔۔

صحابہ کے ان اختلافات میں سے ایک اختلاف کی وجہ سے وہ نسیان تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ابن عمر نے روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا۔ جب حضرت عائشہ نے یہ سنا تو انھوں نے اس پر بہو کا حکم لگایا۔ ^{معاذ میں طرح لکھنا عراقی سے لیوڑا درود مبارک لکھنا اچھا ہے} ایک اختلاف حدیث کو اس کے اصلی معنوں میں ضبط نہ کرنے سے پیدا ہوا۔ اس کی مثال (خناوری رضویہ) یہ ہے کہ ابن عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا۔ بے شک میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ نے سنا تو کہا کہ ابن عمر حدیث کو صحیح طرح سمجھ نہیں سکے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کی قبر کے پاس سے گزرے اور اُس کے گھر والے اس کے لیے رو رہے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اس پر رو رہے ہیں اور اُسے قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔ اس سے ابن عمر یہ سمجھے کہ میت کے عذاب کی علت اُس کے گھر والوں کا رونا تھا، اور ہر میت پر انھوں نے یہ حکم عمومی طور پر لگا دیا۔

صحابہ کے باہمی اختلافات کی ایک وجہ کسی حکم کی علت کے بارے میں اُن کا آپس میں اختلاف تھا۔۔۔۔۔ اور ایک اختلاف اس لیے ہوا کہ دو مختلف حکموں میں اُن کے درمیان موافقت نہ ہو سکی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جنگ خیبر کے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ کی اجازت دی پھر اس سے منع فرمایا۔ بعد میں جنگ اوطاس کے موقع پر اس کی اجازت دی۔ پھر اس سے منع فرمایا۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اجازت منہ ضرورت کے لیے تھی اور جب ضرورت نہ رہی تو اس کی ممانعت کر دی گئی، اور یہ حکم بدستور باقی ہے یعنی ضرورت کے وقت منہ جائز ہے۔ اور جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اجازت سے مقصود اُسے مباح کرنا تھا، اور ممانعت سے اس کا مباح ہونا

۱۵ حج کے دنوں میں عمرہ کر کے سر منڈانا اور احرام اتار دینا متمتع ہے، اس کے بعد انھوں نے ذی الحجہ کو حج کے لیے دوبارہ احرام باندھا جاتا ہے۔

حج اور عمرہ کی ایک ساتھ نیت کرنے والا قارن اور صرف حج کی نیت کرنے والا مفرد ہے۔

منسوخ ہو گیا۔۔۔۔۔

غرض خلاصہ مختصر یہ ہے کہ احکام فقہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اصحاب نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا۔ اور ان سے تابعین نے یہ سب اس طرح اخذ کیا کہ ان میں سے ہر ایک کو جو میسر آیا، اس نے جو کچھ بھی آپ کی احادیث اور صحابہ کے مذاہب و مسالک فقہ کے ضمن میں سنا، اُسے محفوظ کیا اور سمجھا، اور حسبِ قدرت اس سلسلے کی مختلف باتوں میں باہم مطابقت پیدا کی۔ بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی اور ان کے نزدیک بعض اقوال اگرچہ وہ کبار صحابہ سے مروی تھے، کمزور قرار پائے، جیسے کہ جنبی کے تیمم کرنے کے متعلق حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے منقول اُن کا مذہب ہے۔ کیونکہ اس بارے میں عمار، عمران بن حصین اور دوسرے لوگوں سے مروی حدیثیں مشہور ہو گئی تھیں۔

یہ صورت تھی جب علمائے تابعین میں سے ہر تابعی عالم کا فقہی مذہب اپنی اپنی جگہ جدا ہو گیا اور ہر شہر میں ایک امام بن گیا۔ مثلاً سعید بن مسیب اور سالم بن عبد اللہ بن عمر اور دونوں کے بعد زہری اور قاضی نجی بن سعید اور ربیعہ بن عبد الرحمن مدینہ میں امام ہوئے۔ عطاء بن ابی رباح مکہ معظمہ میں، ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں طاووس بن کيسان یمن میں اور یحیٰ بن یزید شام میں۔

فقہ و مذاہب فقہ

بعد ازاں اللہ نے بعض دلوں کو ان علمائے تابعین کے علوم کا پیاسا بنا دیا وہ ان علوم کی طرف متوجہ ہوئے اور انھوں نے ان علما سے حدیث، صحابہ کے فتاویٰ، ان کے مذاہب فقہ اور خود اُن کی تحقیقات اخذ کیں۔ جن لوگوں کو فتوؤں کی ضرورت پڑتی تھی وہ ان علمائے تابعین سے فتوے لیتے تھے۔ نیز بہت سے مسائل اُن کے درمیان زیر بحث آتے اور بہت سے معاملات اُن کے سامنے پیش کیے گئے۔ سعید بن مسیب، ابراہیم بن نجی اور اُن جیسے دوسرے علما نے فقہ کے تمام ابواب مدوّن کیے۔ ان میں سے ہر باب کے اُن کے پاس اصول تھے جو انھوں نے سلف سے حاصل کیے تھے۔

اس سلسلے میں سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب کا مذہب یہ تھا کہ اہل مکہ و مدینہ فقہ

میں سب لوگوں سے زیادہ مستحکم مقام رکھتے ہیں۔ اور اُن کے مذہب کی بنیاد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ اور ان کے فیصلوں پر عبد اللہ بن عمرؓ حضرت عائشہ اور ابن عباس کے فتاویٰ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلوں پر ہے۔ سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب نے ان کی وہ سب باتیں جمع کیں، جن کی اللہ نے انھیں توفیق دی۔ پھر انھوں نے ان باتوں کی جانچ پڑتال کی۔ چنانچہ ان میں سے جن پر علمائے مدینہ کا اتفاق تھا، انھیں تو انھوں نے بڑی مضبوطی سے لے لیا اور جن کے بارے میں اُن کے ہاں اختلاف تھا، اُن میں سے جو سب سے قوی اور سب سے قابل ترجیح بات تھی، وہ انھوں نے لے لی۔ اب کسی بات کا قوی تر یا قابل ترجیح ہونا، یا تو اس لیے تھا کہ اُن میں سے اکثر اُس کے قائل تھے۔ یا وہ بات قوی قیاس کے مطابق تھی۔ یا کتاب و سنت سے وہ واضح طور پر مستنبط تھی۔ یا اس طرح کی کوئی اور وجہ تھی۔ جب سعید بن مسیب اور اُن کے اصحاب اُن باتوں میں جو انھوں نے سلف سے اخذ کی تھیں، اپنے روپر و پیش ہونے والے مسئلے کا جواب نہ پاتے تو وہ سلف کے کلام سے اُس کا جواب استنباط کرتے۔ اور وہ اشارہ اور اقتضا کو ڈھونڈتے۔ اس طرح اُن کے ہاں فقہ کے ہر باب میں بہت سے مسائل جمع ہو گئے۔

جہاں تک ابراہیم نخعی اور ان کے اصحاب کا تعلق ہے، اُن کی رائے تھی کہ عبد اللہ بن مسعود اور اُن کے اصحاب سب لوگوں سے بڑھ کر فقہ میں مستحکم مقام رکھتے ہیں۔ جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا کہ کیا عبد اللہ بن مسعود سے بڑھ کر صحابہ میں کوئی فقیہ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کا اور اُن سے یہ کہنا کہ ابراہیم سالم بن عبد اللہ بن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور اگر اُن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہونے کا امتیاز نہ ہوتا تو میں یہ کہتا کہ عبد اللہ بن عمر سے علقمہ بڑے فقیہ ہیں۔ اور عبد اللہ بن مسعود تو عبد اللہ بن مسعود ہیں ہی۔

ابراہیم نخعی کے مذہب فقہ کی بنیاد عبد اللہ بن مسعود کے فتاویٰ، حضرت علیؓ کے فیصلے

۱۔ اگر کسی نص کے الفاظ اپنے ظاہری معنوں پر دلالت کریں تو وہ عبارة النص ہے۔ اگر ظاہری معنوں کے علاوہ دوسرے معنوں پر دلالت کریں تو وہ إشارة النص ہے، اور اگر صحت الفاظ شرعاً یا عقلاً کسی معنی پر موقوف ہو تو وہ معنی اقتضائے سنن ہے۔

اور فتاویٰ، نیز مشروع اور کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ ابراہیم نے ان فتوؤں اور فیصلوں کو، جہاں تک کہ اللہ نے انھیں توفیق دی، جمع کیا۔ اور جیسے علمائے مدینہ نے کیا۔ چنانچہ ان کے پاس فقہ کے ہر باب کے الگ الگ مسئلے جمع ہو گئے۔

اب صورت یہ تھی کہ سعید بن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی احادیث ان کو سب سے زیادہ یاد تھیں۔ اسی طرح ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ یہ دونوں جب کسی مسئلے پر بات کرتے، اور اُسے کسی کی طرف منسوب نہ کرتے تو ان کی یہ بات اکثر اوقات سلف میں سے کسی کی طرف یا تو صریحاً یا اشارۃً یا اس سے ملتے جلتے کسی اسلوب سے منسوب ہوتی۔ ان دونوں یعنی سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی پر مدینہ اور کوفہ والوں کا اجتماع ہوا۔ انھوں نے ان سے علم اخذ کیا۔ اُسے سمجھا اور اس سے نئے مسائل استنباط کیے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

مذہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب

تابعین (جن کا ذکر اوپر ہوا) کے زمانے کے بعد اللہ نے حاملین علم کا ایک گروہ پیدا کیا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ وعدہ پورا ہو جس میں آپؐ نے فرمایا تھا کہ اس علم کے ہر بعد میں آنے والوں میں سے عادل لوگ حامل ہوں گے۔ چنانچہ اس گروہ نے تابعین میں سے جن سے وہ ملے، وضو، غسل، نماز، حج، نکاح، خرید و فروخت اور وہ امور جو بکثرت وقوع پذیر ہوتے ہیں، ان کی کیفیت و صفت اخذ کی۔ نبی صلعم کی احادیث روایت کیں، شہرل کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے سنے۔ مسائل دریافت کیے اور ان میں اجتہاد کیا۔ اس طرح وہ قوم کے بڑے بڑے اور معاملات میں ان کی طرف رجوع کیا گیا۔ یہ لوگ اپنے شیوخ و اساتذہ کے طریقے پر چلے اور انھوں نے اشارۃ النض اور اقتضار النض سے کام لینے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ چنانچہ انھوں نے فیصلے کیے، فتوے دیے، احادیث نبوی روایت کیں اور تعلیم دی۔ اس طبقے کے ان علما کا طریقہ کار ایک دوسرے کے مشابہ تھا۔ ان کے اس طریقہ کار کا خلاصہ یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو خواہ وہ مستند ہو

۱۔ سند وہ حدیث ہے جس کی پوری سند بیان کی جائے اور اگر کوئی تابعی یا تبع تابعی (باقی طہار)

یا مرسل، قبول کیا جائے، اور صحابہ اور تابعین کے اقوال سے یہ جانتے ہوئے استدلال کیا جائے کہ یہ آپ ہی کی نقل شدہ حدیثیں ہیں جنہیں صحابہ نے مختصر کر لیا اور اسی طرح انہیں موقوف بنا لیا۔ اس کی مثال ابراہیم نخعی کا وہ قول ہے جس میں رسول اللہ صلعم سے بیع محافلہ اور بیع مزابنہ کی ممانعت مروی ہے۔ اس پر اُن کو کہا گیا کہ کیا انہیں اس کے سوا رسول اللہ صلعم کی کوئی اور حدیث یاد نہیں۔ انہوں نے جواب میں کہا۔ کیوں نہیں؟ لیکن (بغرض احتیاط) یہ کہنا مجھے زیادہ پسند ہے کہ عبداللہ اور علقمہ نے ایسا کہا ہے۔ اسی طرح شعبی نے، جب اُن سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا گیا اور انہیں بتایا گیا کہ یہ حدیث مرفوع ہے، کہا کہ میں اس حدیث کی اسناد رسول اللہ صلعم تک نہیں لے جاتا (اسے مرفوع نہیں کرتا)۔ مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اس کی اسناد آپ سے بعد کے کسی اعلیٰ شخص تک لے جاؤں کیونکہ اگر اس میں کوئی کمی بیشی ہوگی تو اس کی ذمہ داری آپ سے بعد کے شخص پر ہوگی۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا، تابعین کے بعد تبع تابعین میں سے حاملین علم کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ سند اور مرسل ہر دو حدیثیں قبول کرتے تھے۔ نیز وہ صحابہ و تابعین کے اقوال سے استدلال کرتے تھے۔ ایک تو یہ جانتے ہوئے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ یہ اقوال رسول اللہ صلعم ہی سے منقول حدیثیں ہیں جنہیں صحابہ نے مختصر کر لیا تھا۔ اور دوسرے یہ جانتے ہوئے کہ صحابہ و تابعین کے یہ اقوال یا تو منصوص احکام سے خود اُن کے استنباطات ہیں۔ یا یہ اُن کے اجتہادِ آراء کا نتیجہ ہیں۔ ان کے نزدیک صحابہ اور تابعین کا عمل اُن لوگوں سے جو اُن کے بعد آئے، زیادہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۶) بغیر سند کے رسول اللہ صلعم کا کوئی ارشاد نقل کرتا ہے تو یہ حدیث مرسل ہے۔

۱۔ مرفوع وہ حدیث ہے جس میں صراحت ہو کہ رسول اللہ صلعم نے یوں فرمایا۔ اور موقوف حدیث وہ ہے جس میں صحابی ایک بات کہے اور یہ صراحت نہ کرے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

۲۔ زمین کی پیداوار میں سے تہائی یا چوتھائی حصہ دینا محافلہ ہے، اور درخت پر لگے ہوئی تازہ کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض بیچنا مزابنہ ہے۔

بہتر تھا، زیادہ صحیح تھا۔ زمانے کے اعتبار سے بھی اقدم تھا اور علم میں بھی بڑھ کر تھا چنانچہ اس طرح صحابہ و تابعین کے اقوال کے اتباع کا تعین ہو گیا، سوائے اس کے کہ کسی معاملے میں خود اُن کے اقوال آپس میں مختلف ہوں اور رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث اُن کے کسی قول کی ظاہر طور پر مخالف ہو۔

غرض تبع تابعین کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب وہ دیکھتے کہ آپ کی احادیث میں کسی مسئلے میں باہم اختلاف ہے تو وہ اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرتے۔ اگر صحابہ نے کسی حدیث کو منسوخ بتایا ہوتا، یا انھوں نے اس کے ظاہری معنی نہ لیے ہوتے اور اُس کی تاویل کی ہوتی یا انھوں نے اس ضمن میں کوئی بھی تصریح نہ کی ہوتی، لیکن اُن کا اس حدیث کو ترک کرنے اور اس کے مطابق عمل نہ کرنے پر اتفاق ہوتا تو یہ گویا مصداق ہوتا حدیث میں کسی علت کی نشاندہی یا اُس کے منسوخ ہونے اور اُس کی تاویل کیے جانے کا۔ تبع تابعین نے ان سب امور میں صحابہ کا اتباع کیا۔

اس کی مثال امام مالک کا وہ قول ہے جو برتن میں کتے کے منہ ڈالنے کی حدیث کے متعلق ہے جس میں انھوں نے کہا کہ یہ حدیث تو ہے لیکن میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ ابن حجب کا کہنا ہے کہ مالک کی اس سے مراد یہ ہے کہ میں نے فقہاء کو اس حدیث پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔ اور جب کسی مسئلے میں صحابہ اور تابعین کے مذاہب فقہ میں اختلاف ہوتا تو اس صورت میں تبع تابعین میں سے ہر عالم اپنے اہل شہر اور اپنے شیوخ و اساتذہ کا فقہی مذہب اختیار کرتا، کیونکہ وہ اُن کے اقوال میں سے صحیح اور غیر صحیح و سقیم کو بہتر جانتا۔ اُن اقوال سے متعلق جو اصول تھے، وہ اُسے زیادہ یاد تھے، اور یہ کہ اُس کا دل اُن کی فضیلت اور اُن کی اجتہادی کوششوں کی طرف زیادہ مائل تھا۔

یہی وہ طبقہ علما ہے، جن کے دلوں میں تدوین فقہ کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ مدینہ میں مالک اور محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذیب نے فقہ کی تدوین کی، مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے۔ ثوری نے کوفہ میں اور ربیع بن صبیح نے بصرہ میں۔ اور ان سب نے وہ منہج و طریقہ اختیار کیا جس کا میں ذکر کر آیا ہوں۔

اسی زمانے میں خلیفہ منصور نے حج کیا۔ اُس نے امام مالک سے کہا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ آپ نے جو کتاب مدون کی ہے، اس کے متعدد نسخے کراؤں اور مسلمانوں کے ہر علاقے میں اُس کا ایک نسخہ بھیجوں اور اُن کو حکم دوں کہ وہ اس کتاب پر عمل کریں، اور اسے چھوڑ کر دوسری بات کی طرف نہ جائیں۔ امام مالک نے کہا۔ اے امیر المومنین! ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس اس سے پہلے سلف کے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اُنھوں نے احادیث نبوی سنی ہیں اور روایتیں روایت کی ہیں۔ چنانچہ ہر قوم نے وہ بات لے لی جو اُس تک پہلے پہنچی اور لوگوں کے اختلاف کے باوجود اُس پر اُس نے عمل کیا۔ اے امیر المومنین! لوگوں کو اُن کے حال پر اور ہر شہر نے اپنے لیے جو اختیار کیا ہے، اُس پر اُسے چھوڑ دیجئے۔ بعد ازاں مالک کے اصحاب نے اُن کی روایات اور اُن کے اختیار کردہ اقوال کو جمع کیا۔ اُن کی تلخیص و تنقیح کی اُن کی شرح کی، اُن سے اور مسائل استنباط کیے اور اُن کے اصولوں اور دلائل پر بحث کی۔ اصحاب مالک مغرب اور زمین کے دوسرے حصوں میں پھیل گئے اور اللہ نے اپنی بہت سی مخلوق کو ان سے فائدہ پہنچایا۔

امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعی اور اُن کے ہم عصروں کے فقہی مذہب پر اوروں سے بڑھ کر جے رہے اور وہ اس سے شاذ و نا درہی تجاوز کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعی کے مذہب کی اساس پر مسائل کے استنباط کرنے میں بڑا مرتبہ رکھتے تھے۔ استنباط و تخریج کے امور میں اُن کی نظر بڑی گہری تھی اور اُن کی فروغ پر بہت توجہ تھی۔ اگر تمھیں ہمارے اس قول کی حقیقت جاننا مقصود ہے تو امام محمدؒ کی تصنیف کتاب الآثار عبدالرزاق کی جامع اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی مصنف سے ابراہیم نخعی کے اقوال منتخب کرو۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے اُن کا مقابلہ کرو۔ تم دیکھو گے کہ وہ بہت کم چیزوں میں ابراہیم کے راستے سے ہٹتے ہیں اور جہاں وہ بہت ہی کم چیزوں میں اس راستے سے ہٹتے ہیں تو وہ ان میں فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔

امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب میں سب سے شہور ابو یوسف تھے۔ وہ ہارون الرشید کے زمانے میں قاضی القضاۃ بنے۔ اُن کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اور اُس پر عمل در آمد عراق،

خراسان اور راء النہر میں پھیلا۔ اُن کے اصحاب میں تصنیف و تالیف میں سب سے بہتر اور درس و تدریس کو سب سے لازم پکڑنے والے محمد بن الحسن تھے۔ اُن کے حالات یہ ہیں کہ انھوں نے فقہ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے حاصل کی۔ پھر وہ مدینہ گئے۔ اور امام مالکؒ سے انھوں نے موطا پڑھی۔ بعد ازاں انھوں نے خود غور و خوض کیا۔ اور اپنے اصحاب کے مذہب کے ایک مسئلے کا امام مالکؒ کی موطا سے مقابلہ کیا۔ اگر کسی مسئلے میں دونوں میں مطابقت ہوتی تو خیر، ورنہ اگر انھوں نے دیکھا کہ صحابہ اور تابعین میں کچھ لوگ اُن کے اصحاب کے مذہب کی طرف گئے ہیں تو اس صورت میں وہ اس مسئلے کو ویسے ہی رہنے دیتے اور اگر انھوں نے اپنے اصحاب کے قیاس کو کمزور اور استنباط و تخریج کو نرم پایا اور اُسے ایسی صحیح حدیث کے خلاف پایا، جس پر کہ فقہانے عمل کیا یا اکثر علما کا عمل اُن کے اصحاب کے مسئلے کے خلاف ہے تو وہ اسے ترک کر کے سلف کا وہ مذہب اختیار کرتے جو اُن کے نزدیک قابلِ ترجیح ہوتا۔۔۔۔۔

امام محمد نے کتابیں تصنیف کیں اور تینوں (امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی آرا جمع کیں۔ اس سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچا۔ بعد میں امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب ان تصنیفات کی طرف متوجہ ہوتے انھوں نے ان کی تلخیص کی۔ اُن کے مطالب کو عام فہم بنایا۔ ان سے استنباط کیا اور ان سے استدلال کیا۔ پھر یہ اصحاب خراسان اور راء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہ تمام کا تمام مذہب امام ابو حنیفہؒ مشہور ہوا۔۔۔۔۔

امام شافعیؒ کی اس زمانے میں نشو و نما ہوئی جن دنوں مذاہب (مالکی اور حنفی) کے ظہور کا اوائل تھا اور اُن کے اصول و فروع مرتب ہو رہے تھے۔ امام شافعیؒ نے اپنے پہلوں کے کام کو دیکھا۔ اس میں انھوں نے بعض ایسی باتیں پائیں جنھوں نے اُن کو پہلوں کی راہ پر چلنے سے روک دیا۔ ان باتوں کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب الامم کے شروع میں کیا ہے۔ امام شافعیؒ نے اپنے پہلوں کو دیکھا کہ وہ مرسل اور منقطع ہر دو قسم کی حدیثوں کو لیتے ہیں جس کی وجہ سے اُن کے مذہب میں خلل واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ جب حدیث کی تمام اسناد جمع کی جاتی ہیں تو اُن سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثیں ہیں جن کی کوئی اصل نہیں، اور بہت سی مسند حدیثیں ہیں جو مرسل حدیثوں کے مخالف ہیں۔ اس پر امام شافعیؒ نے یہ طے کیا کہ وہ کسی مرسل حدیث کو نہیں لیں گے جب تک کہ

وہ اُن کی شرطوں پر پوری نہ اُترے اور یہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔
 نیز یہ کہ مختلف نصوص میں تطبیق دینے کے قواعد پہلوں کے ہاں منضبط نہ تھے۔ اس سے اُن
 کے اجتہادوں میں خلل در آتا تھا۔ امام شافعی نے تطبیق کے اصول وضع کیے اور انھیں اپنی کتاب
 میں مدون کیا۔ اصول فقہ میں یہ پہلی چیز تھی جو مدون ہوئی۔ بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین
 اور جن لوگوں سے فتوے لیے جاتے تھے، اُن تک نہیں پہنچی تھیں۔ چنانچہ انھوں نے خود اجتہاد
 کیا۔ عمومی اصولوں کو اختیار کیا اور اپنے پیش رو صحابہ کرام کی اقتدا کی۔ اور اسی کے مطابق
 فتوے دیئے۔ بعد ازاں تیسرے طبقے میں وہ صحیح حدیثیں ظاہر ہوئیں تو بعد والوں نے اُن پر یہ
 گمان کر کے عمل نہ کیا کہ وہ اُن کے شہر والوں کے عمل اور اُن کی سنت کے جس میں کہ اُن کے نزدیک
 کوئی اختلاف نہ تھا، مخالف تھیں۔ اور یہ بات اُن کے نزدیک حدیث میں موجب طعن اور
 علت سقوط ہے، یا وہ صحیح حدیثیں اس کے بعد ظاہر ہوئیں، جب اہل حدیث نے طرق حدیث
 کو جمع کرنے کی طرف توجہ کی۔ اور اس کے لیے وہ ملکوں ملکوں پھرے اور علم حدیث کے حاملین
 کو انھوں نے ڈھونڈا۔

امام شافعی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ صحابہ اور تابعین میں سے علما کا برابر یہ معمول رہا
 کہ وہ ہر مسئلے کے حل کے لیے حدیث تلاش کرتے اور جب وہ اسے نہ پاتے تو استدلال کی کوئی
 دوسری نوع کو اختیار کرتے۔ لیکن اس کے بعد بھی اگر اس بارے میں اُن کو حدیث مل جاتی
 تو اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کرتے۔ جب صورت حال یہ ہے تو صحابہ یا تابعین کا
 کسی مسئلے میں حدیث سے تمسک نہ کرنا، اُس حدیث کے حق میں موجب طعن نہیں ہو سکتا سوائے
 اس کے کہ وہ خود اس کے موجب طعن ہونے کی علت کی نشان دہی کر دیں۔

اور یہ کہ امام شافعی کے زمانے میں صحابہ کرام کے اقوال جمع ہوئے، اور وہ کثیر التعداد تھے۔ اُن
 میں باہم اختلاف تھا۔ امام شافعی نے دیکھا کہ ان اقوال میں سے بہت سے اس لیے صحیح حدیث کے
 خلاف ہیں کہ اُن صحابہ تک صحیح حدیث نہیں پہنچی تھی۔ اور انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ سلف ایسے معاملے
 میں برابر حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس صورت میں امام شافعی نے صحابہ کرام کے ان اقوال
 سے تمسک کرنا ترک کر دیا، جن میں کہ وہ متفق نہ تھے اور کہا ”ھم رجال ونحن رجال“۔

اور یہ کہ امام شافعیؒ نے دیکھا کہ فقہاء میں سے بعض لوگ ہیں کہ وہ رائے کو جسے شریعت نے جائز نہیں کیا، قیاس سے جس کا شریعت نے اثبات کیا ہے، خلط ملط کرتے ہیں۔ یعنی ایک کو دوسرے سے متمیز نہیں کرتے، کبھی وہ اس رائے کو استحسان کا نام دیتے ہیں اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کے موقع کو حکم کی علت ٹھہرایا جائے۔ قیاس یہ ہے کہ حکم منصوص سے علت نکالی جائے اور اسی علت پر حکم کا مدار ہو۔ الغرض امام شافعیؒ نے رائے کی اس نوع کو پوری طرح باطل قرار دیا اور کہا کہ جو کوئی استحسان کرتا ہے وہ چاہتا ہے کہ خود شائع بنے۔۔۔۔۔

حاصل مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے جب اس طرح کے امور میں پہلوں کا یہ وتبرہ دیکھا تو انھوں نے فقہ پر نئے سرے سے بحث کی۔ چنانچہ انھوں نے اس کے اصول بنائے۔ ان اصولوں سے فروع کا استنباط کیا اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے بڑا اچھا کام کیا اور لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ ان کے پاس فقہاء کا اجتماع ہوا۔ انھوں نے امام شافعیؒ کی کتابوں کا اختصار کیا۔ ان کی شرح کی اور ان سے استدلال اور تخریج و استنباط میں مدد لی۔ بعد ازاں یہ فقہاء شہروں میں پھیل گئے۔ غرض یہ ہے امام شافعیؒ کا مذہب (فقہ)

اہل حدیث اور اصحاب رائے میں اختلاف کے اسباب :

سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی اور زہری کے زمانے میں نیز امام مالکؒ اور سفیان اور ان کے بعد کے زمانے میں ایسے علما تھے جو شرعی مسائل میں رائے میں انہماک کرنا مکروہ سمجھتے تھے اور ضرورت کے بغیر جس سے کہ انھیں چارہ نہ تھا فتویٰ دینے اور استنباط مسائل سے خائف رہتے تھے۔ ان کو سب سے زیادہ اہتمام اس امر کا ہوتا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث روایت کریں۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے کسی چیز کے متعلق پوچھا گیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے یہ ناپسند ہے کہ میں تیرے لیے کسی ایسی چیز کو حلال کروں جو اللہ نے تیرے لیے حرام کی ہے یا ایسی چیز کو حرام کروں جو اللہ نے تیرے لیے حلال کی ہے۔

معاذ بن جبلؓ نے کہا۔ اے لوگو! بلا کے نازل ہونے سے پہلے جلدی مت کرو (یعنی جب

تک کوئی مسئلہ درپیش نہ ہو، اُس کے بارے میں نہ پوچھو کیونکہ مسلمانوں میں ایسے لوگ ہمیشہ رہیں گے کہ اُن سے جب کسی مسئلے کے متعلق پوچھا جائے گا تو وہ درست جواب دیں گے۔ اسی طرح حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن مسعود سے جو واقعہ کہ انھیں رونما نہیں ہوا، اس کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کی کراہت مروی ہے۔۔۔ ابو نصر کہتے ہیں کہ جب ابوسلمہ لبصرہ پہنچے تو یمن اور حسن (بصری) ان کے پاس گئے۔ انھوں نے حسن سے کہا کہ کیا تم ہی حسن ہو۔ مجھے لبصرہ میں تم سے بڑھ کر کسی اور سے ملنا منظور خاطر نہ تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہو۔ پس اپنی رائے سے کبھی فتویٰ نہ دو۔ فتویٰ دو تو صرف سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نازل شدہ قرآن مجید سے۔۔۔۔۔

(ان حالات نے احادیث کو جمع کرنے کی ضرورت پیدا کی۔ چنانچہ) بلادِ اسلام میں احادیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ کی تدوین اور اس ضمن میں رسالوں اور کتابوں کو لکھنے کا اس قدر رواج ہوا کہ اہل روایت میں سے کم ہی کوئی ایسا ہوگا جس کے پاس احادیث و آثار کا مدون شدہ کوئی رسالہ یا کتاب نہ ہو۔ اس سے اُن کی ضرورتیں بڑی اچھی طرح پوری ہوتیں۔ اہل روایت کے علمائے عظام میں سے جنھوں نے کبھی یہ زمانہ پایا، وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے علاقوں میں گھومے پھرے۔ ان بزرگوں نے کتابیں جمع کیں۔ اُن کے مختلف نسخوں کو تلاش کیا۔ اور غریب حدیثوں اور نادر آثار میں غور و خوض کیا۔ غرض ان کے اہتمام سے احادیث و آثار کا اتنا ذخیرہ جمع ہو گیا کہ اُن سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوا تھا۔ اور اُن کو وہ چیز میسر آئی جو اُن سے پہلے کسی کو میسر نہیں آتی تھی۔۔۔۔۔

(اس دور سے پہلے) سفیان ثوری، وکیع اور اُن کی طرح کے دوسرے بزرگ اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود مرفوع متصل احادیث میں سے ایک ہزار بھی جمع نہ کر پائے تھے جیسا کہ امام ابو داؤد سجستانی نے اہل مکہ کے نام اپنے خط میں لکھا لیکن اس طبقے والے چالیس ہزار کے قریب

سے وہ حدیث جس کا راوی ایک ہو، خواہ وہ کسی درجے میں ہو، اُسے غریب کہتے ہیں۔

احادیث کی روایت کرتے ہیں۔ بلکہ امام بخاری سے صحیح طور پر منقول ہے کہ انھوں نے صحیح بخاری کا چھ لاکھ حدیثوں سے اختصار کیا۔ امام ابو داؤد سجستانی سے منقول ہے کہ انھوں نے اپنی سنن کا پانچ لاکھ حدیثوں سے اختصار کیا۔ اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند کو ایک ایسی کسوٹی بنایا، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پرکھی جاسکتی ہے۔ پس جو حدیث ان کی مسند میں ہے، خواہ وہ ایک ہی سذر سے مروی ہو تو اس کی لازماً کوئی نہ کوئی اصل ہے۔ اور اگر وہ حدیث ان کی مسند میں نہیں تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ ان کے سر تاج لوگ یہ تھے عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان، یزید بن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن شیبہ، مسدد، ہناد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، فضل بن دکین، علی بن مدینی اور ان جیسے دوسرے بزرگ۔ محدثین کے طبقات میں یہ طبقہ درجہ اول پر تھا۔

ان میں سے جو محقق تھے، وہ فن روایت کو مستحکم کرنے اور احادیث کے درجات کو جاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ وہ اس رائے کے حامی نہ تھے کہ فقہ کے کسی صاحب مذہب کی تقلید پر جو پہلے گزر چکا ہے، اتفاق کریں۔ کیونکہ وہ ان فقہی مذاہب میں سے ہر مذہب میں احادیث و آثار کے مخالف چیزیں دیکھ رہے تھے۔ اس لیے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ، تابعین و مجتہدین کے آثار کی، ان قواعد کے مطابق جنھیں انھوں نے اپنے دلوں میں مستحکم کر لیا تھا، تحقیق و تفحص شروع کر دی۔ میں ان قواعد کو یہاں مختصراً بیان کرتا ہوں:

ان کے ہاں یہ قاعدہ تھا کہ جب وہ کسی مسئلے میں قرآن کے حکم کو ناطق و واضح پاتے تو پھر وہ اس سے دوسری چیز کی طرف متوجہ نہ ہوتے۔ اور جب قرآن میں کسی صورتوں کا احتمال ہوتا تو اس پر سنت کا حکم فیصلہ کن ہوتا۔ چنانچہ جب وہ کسی مسئلے کا حکم قرآن میں نہ پاتے تو وہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کرتے۔ خواہ وہ فقہاء کے اندر مشہور اور رائج ہوتی۔ خواہ وہ کسی شہور یا کسی خاندان یا کسی خاص طریق سے مختص ہوتی۔ خواہ صحابہ اور فقہاء نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرض جب کسی مسئلے کے متعلق حدیث ہوتی تو اس کے خلاف نہ تو آثار صحابہ و تابعین میں سے کسی اثر کا اور نہ مجتہدین میں سے کسی مجتہد کے اجتہاد کا اتباع کیا جاتا۔

جب وہ کسی مسئلے کے متعلق احادیث کی تلاش میں پوری کوشش کر لیتے اور ان کو کوئی حدیث نہ ملتی تو وہ صحابہ و تابعین کی جماعت کے اقوال اختیار کرتے۔ اس میں وہ کسی خاص گروہ یا کسی خاص شرع کے پابند نہ تھے، جیسے کہ ان کے پیش روؤں کا معمول تھا۔ چنانچہ اگر خلفاء اور فقہا کسی چیز پر متفق ہوتے تو اس کا اتباع کیا جاتا، اور اگر ان میں اختلاف ہوتا تو وہ ان میں سے ایسے شخص کی حدیث اختیار کرتے جو علم، تقویٰ اور حدیثوں کو ٹھیک ٹھیک یاد رکھنے میں دوسروں سے بڑھ کر ہوتا، یا وہ بات اختیار کرتے جو ان سے زیادہ مشہور ہوتی۔ . . . یہ جو قواعد ہیں وہ پہلوؤں کے عمل اور صریح اقوال سے مستنبط کیے گئے تھے۔

بالجملہ جب (علمائے حدیث) نے فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا تو ان مسائل میں سے جن پر ان کے پیش رو گفتگو کر گئے تھے۔ نیز وہ امور جو خود ان کے زمانے میں وقوع پذیر ہوئے ان سب میں سے کوئی مسئلہ اور امر البیانہ تھا، جس کے بارے میں ان کو حدیث مرفوعہ متصل یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا کوئی قابل اعتبار حدیث نہ ملی ہو۔ یا انھوں نے شیخین (حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ) یا باقی خلفاء، شہر دہ کے قاضیوں اور فقہانے بلاد کے آثار میں سے کوئی اثر نہ پایا ہو۔ یا خود انھوں نے (لخصوص کتاب و سنت) کے عموم اشارہ اور اقتضا سے استنباط نہ کیا ہو۔ غرض اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اس طرح سنت پر عمل کرنا آسان کر دیا۔ ان میں سب سے بڑے مرتبے والے سب سے بڑھ کر روایات کرنے والے سب سے زیادہ حدیث کے درجات کو جاننے والے اور فقہ میں سب سے زیادہ گہرائی رکھنے والے امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ تھے اور فقہ کا اس طریقے پر مرتب کرنا منحصر تھا احادیث و آثار کے ایک بہت بڑے ذخیرے کے جمع کرنے پر۔

ان (علمائے حدیث) کے مقابلے میں امام مالک، امام سفیان ثوری اور ان کے بعد والوں کے زمانے میں ایسے لوگ بھی تھے جو تخریج مسائل کو مکروہ نہ سمجھتے تھے اور نہ وہ فتویٰ دینے سے خوف کھاتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ دین کی بنیاد فقہ پر ہے۔ اسی لیے فقہ کی نشر و اشاعت ہونی چاہیے۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو روایت کرنے اور اسے آپ کی طرف مرفوع کرنے سے ڈرتے تھے۔ یہاں تک کہ شعبی کا قول ہے کہ کسی حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد والوں پر ہی موقوف

کرنا ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ اگر حدیث میں زیادتی یا کمی ہو تو وہ اُنہی پر ہوگی جو آپ سے بعد کے تھے۔

افراط و تفریط

معلوم ہونا چاہیے کہ فقہاء کے کلام سے کسی مسئلے کی تخریج اور اس مقصد کے لیے حدیث کے الفاظ کا تتبع اور اُن میں غور و خوض، ان ہر دو کی دین میں ایک مستحکم بنیاد ہے اور ہر زمانے میں علمائے محققین ان دونوں طریقوں کو ہمیشہ اختیار کرتے رہے ہیں۔ اُن میں سے بعض ایک طریق کو کم اور دوسرے کو زیادہ اور بعض ایک کو زیادہ اور دوسرے کو کم اختیار کرتے تھے لیکن یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ان دو طریقوں میں سے کسی ایک کو بالکل چھوڑ دیا جائے، جیسا کہ دونوں فریقوں کے عوام کرتے ہیں۔ یقیناً خالص حق یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور ایک میں جو کمی ہو، وہ دوسرے سے پوری کی جائے۔ اس ضمن میں حسن بصری کا یہ جو قول ہے، اُس سے یہی مراد ہے۔ وہ کہتے ہیں :-

”اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمہاری سنت ان دو کے یعنی

غلو کرنے والے اور حد سے بڑھنے والے کے بین بین ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ جو اہل حدیث میں سے ہو، اُسے چاہیے کہ جس چیز کو اُس نے اختیار کیا ہے، یا جس کو اُس نے اپنا مذہب و مسلک بنایا ہے، وہ اسے تابعین اور اُن سے بعد آنے والوں میں جو مجتہدین تھے، اُن کی آرا پر پیش کرے۔ اسی طرح جو اہل التخریج میں سے ہو، اسے چاہیے کہ وہ سنن و اجادیت کے معاملے میں اپنے اندر اتنی صلاحیت پیدا کرے کہ وہ اس کی وجہ سے صریح طور پر صحیح حدیث کی مخالفت سے محفوظ رہے۔ اور جس امر میں کہ حدیث یا اثر موجود ہے، اُس کے بارے میں، حتیٰ الوسع اپنی رائے استعمال نہ کرے۔

اہل الحدیث اور اہل التخریج کی افراط و تفریط کے بارے میں جو بات ہم کہہ رہے ہیں اُس کی تائید اس رائے سے ہوتی ہے جو امام ابوسلیمان خطابی نے اپنی کتاب ”معالم السنن“ میں ظاہر کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”میں نے اپنے اس زمانے میں اہل علم کو دیکھا ہے کہ اُن کے دو گروہ ہو گئے

ہیں اور وہ دو فرقوں میں بٹ گئے ہیں۔ اُن میں سے ایک اصحاب حدیث و اثر کا فرقہ ہے اور دوسرا اہل فقہ و نظر کا۔ اُن میں سے کوئی بھی دوسرے سے اپنی احتیاج میں الگ نہیں اور نہ وہ اپنے مقصد و غرض وغیرہ کو حاصل کرنے میں دوسرے سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ حدیث کی حیثیت ایک اساس کی ہے جو کہ اصل ہے، اور فقہ کا درجہ عمارت کا ہے جو کہ اس اصل کی ایک فرع و شاخ ہے۔ ہر وہ عمارت جو ایک مستقل اساس پر قائم نہیں، وہ منہدم ہو جاتی ہے اور ہر وہ اساس جس پر کوئی عمارت نہیں، وہ اجاڑ و بربابان ہے۔

”میں نے ان دونوں فرقوں کو دیکھا ہے کہ باوجود اس کے کہ دونوں کے محل وقوع

پاس پاس ہیں، دونوں کی منزلوں میں قربت ہے۔ اُن میں سے ایک کو دوسرے کی عام ضرورت ہے اور دونوں لازمی طور پر ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ پھر کبھی وہ ایسے بھائی ہیں کہ راہِ حق میں نہ وہ ایک دوسرے کی اعانت کرتے ہیں اور نہ اُن میں باہم تعاون ہے۔ حالانکہ ایسا کرنا اُن کے لیے لازمی ہے جہاں تک اس طبقے کا تعلق ہے جو اہل حدیث و اثر ہے، اُن میں سے اکثر کی تگ و دو یہ ہے کہ وہ روایات نقل کریں۔ اسنادِ احادیث جمع کریں، غریب اور شاذ حدیثیں، جن میں اکثر موضوع یا مقلوبے ہیں، تلاش کریں۔ یہ لوگ نہ تو احادیث کے متن کا لحاظ کرتے ہیں، نہ اُن کے معانی سمجھتے ہیں۔ نہ اُن میں جو راز ہوتا ہے، اس کا استنباط کرتے ہیں، اور نہ اُن کے اصل جوہر اور اُن میں جو فقہی نکتہ ہوتا ہے، اُس کا استخراج کرتے ہیں۔ بسا اوقات اُن کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ فقہاء پر عیب لگاتے ہیں۔ انھیں مطعون کرتے ہیں۔ اُن پر سنن و احادیث کی مخالفت کا الزام دھرتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ فقہاء کو جو علم دیا گیا ہے، اُس کے درجے سے وہ بہت پیچھے ہیں اور فقہاء کے بارے میں بُری بات کہہ کر وہ مرتکب گناہ ہوتے ہیں۔

”باقی رہا دوسرا طبقہ۔ اور وہ ہے اہل فقہ و نظر کا۔ اُن میں سے اکثر کا یہ حال ہے کہ وہ حدیث کی طرف کم ہی میل رکھتے ہیں۔ وہ صحیح حدیث کو ضعیف سے تمیز نہیں کر پاتے اور

۱۔ وہ حدیث جس کے الفاظ میں راوی نے غلطی سے تقدیم و تاخیر کر دی ہو۔

نہ وہ کھری کو کھوٹی سے پہچان سکتے ہیں۔ اگر اُن کو کوئی ایسی حدیث مل جائے جو اگرچہ اُن کے اختیار کردہ مذاہب اور اُن کی اینٹائی ہوئی آرا کے موافق ہو، پھر بھی وہ اس سے اپنے مخالف کے خلاف دلیل قائم کرنے کی طرف دھیان نہیں کرتے۔ انھوں نے آپس میں طے کر رکھا ہے کہ ضعیف خبر اور منقطع حدیث اس وقت ہی قبول کی جائے گی اگر وہ اُن کے شیوخ میں مشہور ہو اور زبانوں پر اس کا چرچا ہو۔ خواہ اس میں نہ بختگی ہو نہ یقینی علم۔ اُن کا ایسا طے کرنا رائے کی لغزش اور بے چارگی ہے۔“

تقلید و عدم تقلید

معلوم ہوتا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگ فقہ کے ایک معین مذہب کی تقلید پر متفق نہ تھے۔ ابوطالب مکی اپنی کتاب ”قوت القلوب“ میں لکھتے ہیں:-
یہ کتابیں اور رسائل کے مجموعے بعد کی چیزیں ہیں۔ لوگوں کے اقوال بیان کرنا، ایک خاص شخص کے فقہی مذہب پر فتویٰ دینا، ہر چیز میں اُس کے قول اور روایت کو اختیار کرنا اور اس کے مذہب پر اعتماد کرنا۔ پہلے اور دوسرے قرن میں عہد قدیم میں لوگوں کا یہ معمول نہ تھا۔

بلکہ اس دور میں لوگوں کے دو طبقے تھے۔ ایک علما کا طبقہ اور دوسرا عوام کا۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ متفقہ علیہ مسائل میں جن کے بارے میں مسلمانوں کے اندر یا جمہور مجتہدین میں کوئی اختلاف نہ تھا، وہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ وہ وضو اور غسل کی کیفیت اور نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کے احکام اپنے باپ دادا یا اپنے شہروں کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اسی پر چلتے تھے۔ جب اُن کو کوئی نادر و غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے، بغیر کسی فقہی مذہب کے تعین کے، اُس سے فتویٰ پوچھتے۔ ابن ہمام نے اپنے رسالے ”التحریر“ کے آخر میں لکھا ہے کہ یہ لوگ ایک بار ایک مفتی سے فتویٰ لیتے، اور دوسری بار کسی دوسرے سے فتویٰ لے لیتے، اور اس میں کسی ایک مفتی کا التزام نہ کرتے۔

جہاں تک علما کا تعلق ہے، اُن کے دو درجے تھے۔ ایک وہ عالم جنھوں نے قرآن،

سنت اور آثار کے تتبع و جستجو میں اتنی محنت و کوشش کی کہ اُن کو بالقوة جسے بالفعل سمجھتے، ایسا ملکہ حاصل ہو گیا کہ وہ لوگوں میں مفتی بن سکتے تھے۔ یعنی لوگوں کو جو واقعات پیش آتے تھے، اُن میں سے اکثر کے بارے میں وہ فتوے دے سکتے تھے، اور وہ امور جن کے متعلق وہ جواب دیتے، زیادہ ہوتے تھے اُن امور سے جن کی نسبت وہ توقف کرتے۔ یہ لوگ مجتہد مطلق کے نام سے مختص تھے۔

دوسرے وہ عالم تھے جن کو قرآن و سنن کی اتنی معرفت حاصل تھی جس سے وہ فقہ کے اصول اور اس کے بنیادی مسائل کو اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ جان سکتے تھے۔ بعض (جزوی) ایسے مسائل تھے جن میں انہیں دلائل کے ذریعہ ایک واضح اور غالب رائے حاصل ہو جاتی تھی، اور بعض کے متعلق وہ توقف کرتے۔ ان آخر الذکر مسائل کے بارے میں وہ علما سے مشورہ کرنے کے محتاج ہوتے کیونکہ ان کے متعلق کسی واضح اور غالب رائے تک پہنچنے کے لیے اُن کے پاس پوری طرح وہ وسائل نہیں تھے جو مجتہد مطلق کے پاس تھے۔ چنانچہ یہ علما بعض مسائل میں مجتہد تھے اور بعض میں غیر مجتہد۔

صحابہ و تابعین سے یہ چیز تو اتمہ کے ساتھ ثابت ہے کہ جب اُن کو کوئی حدیث پہنچتی تو وہ کسی شرط کا خیال کیے بغیر اس پر عمل کرتے، لیکن دو صدیوں بعد لوگوں میں معتین مجتہدین کے مذاہب کو اختیار کرنے کا رجحان ظہور پذیر ہوا۔ چنانچہ ان میں بہت کم ایسے تھے جو کسی خاص مجتہد کے مذہب کے پابند نہ ہوتے۔ یہ اس زمانے میں ایک امر واجب ہو گیا۔

(ابتدائی دو صدیوں میں کسی معتین فقہی مذہب کو اختیار کرنے کا دستور نہ تھا تیسری صدی میں کسی نہ کسی معتین فقہی مذہب کو اختیار کرنا عام ہو گیا اور اس زمانے میں یہ چیز ایک امر واجب قرار پائی) اگر تم مجھ سے کہو کہ ایک زمانے میں ایک چیز غیر واجب ہے تو وہ دوسرے زمانے میں کس طرح واجب ہو سکتی ہے۔ جب کہ شریعت تو ایک ہی ہے۔ چنانچہ تمہارا یہ قول کہ مجتہد مستقل کی اقتدا پہلے واجب نہ تھی، پھر واجب ہو گئی، تناقض کا حامل ہے۔ اس کے جواب میں میرا کہنا یہ ہے کہ واجب اصلی تو یہ ہے کہ اُمت میں ایک شخص ایسا ہو جو فروعی

۱۔ احکام کی اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ معرفت رکھتا ہو۔ اس پر سب اہل حق کا اتفاق ہے۔
(قاعدہ یہ ہے کہ) جس بات پر واجب موقوف ہوتا ہے وہ بات بھی واجب ہوتی ہے۔
جب واجب کے متعدد طریقے ہوں تو اُن میں سے کسی نہ کسی طریقے کا تعین کیے بغیر حاصل کرنا واجب ہوتا ہے، اور جب اس کا ایک ہی طریق ہو تو خاص اس طریق کا حاصل کرنا واجب ہوتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ جب آدمی سخت جھوک میں مبتلا ہو اور اُس کی وجہ سے اُسے ہلاک ہونے کا ڈر ہو اور جھوک کو دور کرنے کے چند طریقے ہوں جیسے کھانا خریدنا، جنگل سے پھل توڑ لینا اور ایسی چیز کا شکار کرنا جو غذا کا کام دے، اس صورت میں جھوک کو دور کرنے کے ان متعدد طریقوں میں سے کسی بھی غیر معین طریقے پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ لیکن اگر وہ آدمی ایسی جگہ جھوک میں مبتلا ہوتا ہے، جہاں نہ شکار ہے، نہ پھل، تو اس صورت میں اُس پر واجب ہے کہ وہ مال خرینج کرے اور کھانا خریدے۔

(جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، واجب اصلی تو یہ ہے کہ اُمت میں ایک ایسا شخص ہو جو فروعی احکام کی اُن کی تفصیلی دلائل کے ساتھ معرفت رکھتا ہو) سلف کے اس واجب اصلی کو حاصل کرنے کے متعدد طریقے تھے۔ اور اس بارے میں کسی ایک طریقے کا تعین اُن کے لیے واجب نہ تھا۔ پھر سوائے ایک طریقے کے باقی سب طریقے بند ہو گئے۔ چنانچہ یہ مخصوص طریقہ اُن پر واجب ہو گیا۔

(ایک دوسری مثال یہ ہے) سلف احادیث لکھا نہیں کرتے تھے۔ آج احادیث کا لکھنا واجب ہے۔ کیونکہ آج ان کتب احادیث کی معرفت کے بغیر حدیثوں کی روایت کی اور کوئی صورت نہیں۔ اسی طرح سلف کا علم نحو اور لغت میں اشتغال نہ تھا۔ اس لیے کہ ان کی زبان عربی تھی اور انھیں ان فنون کی حاجت نہ تھی لیکن آج ہمارے اس زمانے میں عربی لغت کی معرفت واجب ہو گئی ہے کیونکہ اولین عربوں کے زمانے کو گزسے عرصہ دراز ہو گیا ہے۔

الغرض ہم جو یہ بات کہہ رہے ہیں، اس کی تائید میں بہت سے شواہد ہیں۔

اسی پر ایک معین امام کی تقلید کے واجب ہونے کو قیاس کرنا چاہیے۔ اور ایک معین امام کی تقلید کبھی واجب ہوتی ہے، اور کبھی واجب نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر حنبلی ایک جاہل شخص ہند اور ماوراء النہر کے شہروں میں ہو اور وہاں کوئی شافعی، مالکی اور حنبلی عالم نہیں اور نہ ان مذاہب فقہ کی وہاں کوئی کتاب ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ کے فقہی مذہب کی تقلید کرے اور اس سے باہر جانا اس کے لیے حرام ہوگا، کیونکہ اس صورت میں وہ اپنے آپ کو دائرۂ شریعت ہی سے باہر نکال دے گا اور بے کار اور مہمل بن کر رہ جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر وہ حرمین میں ہو تو چونکہ وہاں اسے تمام مذاہب فقہ کی معرفت میسر ہوگی۔ اس کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ کسی غیر ثقہ فطنی بات پر عمل کرے۔ نہ وہ عوام کی زبان سے نکلی ہوئی کوئی بات قبول کرے اور نہ کسی غیر مشہور کتاب سے کوئی قول لے۔ یہ سب باتیں کنز الدقائق کی شرح نہر الفائق میں مذکور ہیں۔

اگر تم یہ کہو کہ آخر اس کا کیا سبب ہے کہ پہلوں نے اصول فقہ پر بہت زیادہ گفتگو نہیں کی۔ اور جب امام شافعی پیدا ہوئے تو انھوں نے ہی اس موضوع پر کافی و شافی بحث کی، مفید بحث کی اور بڑی اچھی بحث کی۔ میں اس کے جواب میں یہ کہوں گا اس کا سبب یہ ہے کہ پہلوں میں سے ہر ایک کے پاس اپنے ہی شہر کی احادیث جمع تھیں۔ اور ان کے علاوہ دوسرے شہروں کی احادیث اس کے پاس جمع نہیں تھیں۔ جب اس کے خاص شہر کی احادیث کی دلیلوں میں اس کے سامنے کوئی تعارض واقع ہوتا تو وہ اپنی سمجھ اور فراست کے مطابق اس تعارض کا فیصلہ کرتا۔ جب امام شافعی کا زمانہ آیا تو تمام شہروں کی احادیث یکجا جمع ہو گئیں اور اس کی وجہ سے ان مختلف شہروں کی احادیث اور ان کے فقہاء کے اختیار کردہ اقوال میں دو طرح کا تعارض پیدا ہو گیا۔ ایک تو تعارض تھا دو مختلف شہروں کی احادیث میں۔ اور دوسرا تعارض تھا ایک ہی شہر کی احادیث کے درمیان اور وہ یوں کہ ہر شخص اپنے شیخ کی رائے کی جو اس نے اپنی سمجھ اور فراست سے قائم کی ہوتی، حمایت کرتا۔ اس سے رخنہ بہت وسیع ہو گیا۔ بہت سے گروہ وجود میں آ گئے اور ہر طرف سے اختلاف نے لوگوں پر اس طرح بیلغار کر دی کہ اس کا کسی کو سان گمان نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ حیران و پریشان ہو کر

رہ گئے اور انہوں نے اپنے سامنے کوئی راہ نہ پائی۔

(یہ حالات تھے) جب لوگوں کو اُن کے رب کی طرف سے مدد پہنچی۔ چنانچہ امام شافعی کو باہم اختلاف رکھنے والی حدیثوں میں تطبیق کرنے کے قواعد القا کیے گئے۔ اور انہوں نے اپنے بعد میں آنے والوں کے لیے ایک دروازہ کھولا اور وہ کیا ہی اچھا دروازہ تھا۔

چوتھی صدی ہجری کے بعد کے دور

چوتھی صدی ہجری کے بعد لوگوں میں جو کچھ ہوا، اُس کا بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:- پھر ان قرون کے بعد دوسرے لوگ آئے، جو کبھی دائیں طرف گئے اور کبھی بائیں اور اُن میں بہت سے امور ظہور پذیر ہوئے۔

ان میں سے ایک یہ کہ علم فقہ میں جدل و اختلاف نے راہ پائی، اور اس کی تفصیل امام غزالی نے یوں بیان کی ہے:

”جب ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کا عہد ختم ہو گیا تو خلافت ایسے لوگوں کو ملی جو بغیر استحقاق کے اس کے مالک ہوتے۔ وہ علم فتویٰ و احکام کو اچھی طرح نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ وہ فقہاء سے مدد لینے اور اپنے تمام احوال میں اُن کو ساتھ رکھنے پر مجبور ہوئے۔ اس وقت تک ایسے علما موجود تھے جو قدیم طرز پر برابر ثابت قدم اور دین خالص پر قائم تھے۔ جب انہیں (خلفاء کی طرف سے) بلایا جاتا تو وہ دُور بھاگتے اور ان سے اعراض کرتے۔ اُن زمانوں کے لوگوں نے علما کی یہ عزت دیکھی اور باوجود حکام سے اُن کے اعراض حکام کے اُن کی طرف متوجہ ہونے کو ملاحظہ کیا۔ یہ دیکھ کر لوگ حصول عزت اور طلب جاہ کی خاطر علم حاصل کرنے کی طرف جھک پڑے۔ چنانچہ پہلے جہاں فقہاء مطلوب تھے، اب وہ خود طالب بن گئے۔ پہلے جہاں وہ سلاطین سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے اب وہ ان کے دروازوں پر جانے کی وجہ سے ذلیل ہو گئے۔ بے شک اُن میں کچھ مستثنیات بھی تھیں جن کو توفیق الہی شامل حال تھی۔

”ان سے پہلے بعض لوگوں نے علم کلام میں کتابیں تصنیف کی تھیں اور اس سلسلے میں بہت کچھ قیل و قال، اعتراضات اور اُن کے جوابات اور بحث و جدل کے قواعد جمع کر دیئے۔

اس سے رؤسا اور بادشاہوں کے ہاں ان کو بڑا مقام ملا۔ اس کے بعد ان رؤسا اور بادشاہوں میں سے بعض ایسے ہوئے جن کے نفوس کا رجحان فقہ کے مناظروں اور یہ کہ فقہ کے شافعی اور حنفی مذاہب میں سے کوئی اور برتر کون ہے، ان کی طرف ہوا۔ پس لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنون علم چھوڑ دیئے۔ خاص طور سے وہ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے درمیان جو اختلافی مسائل تھے، ان کی طرف مجھک پڑے۔ اور امام مالک، امام سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل اور دوسروں کے اختلافات کے بارے میں تساہل برزنا (کیونکہ خلفا اور سلاطین کے ہاں ان پر مناظرے نہیں ہوتے تھے)۔

ان امور میں سے ایک یہ تھا کہ وہ لوگ تقلیدِ مطہر ہو گئے، اور تقلید ان کے سینوں میں (چپکے چپکے) اس طرح گھس گئی جیسے چوٹی گھس جاتی ہے۔ اور اس کا انھیں شعور تک نہ ہوا۔ اس کا سبب تھا فقہاء کی آپس کی چپقلش اور ان میں باہم بحث و جدل۔ بات یہ ہے کہ جب ان میں فتویٰ دینے پر آپس میں چپقلش ہونے لگی۔ تو صورت یہ ہوتی کہ جب بھی کوئی شخص ایک چیز کے بارے میں فتویٰ دیتا تو اس کے فتویٰ پر اعتراض ہوتا اور اسے رد کیا جاتا۔ اور یہ بحث اس وقت تک ختم نہ ہوتی، جب تک کہ اس مسئلے کے متعلق متقدمین میں سے کسی کا واضح حوالہ نہ دیا جاتا۔

اسی سلسلے میں ایک امر قاضیوں کا ظلم و زیادتی کرنا بھی تھا۔ ہوا یہ کہ جب اکثر و بیشتر قاضی ظلم و زیادتی کرنے لگے اور وہ اپنے کام میں امین نہ تھے تو ان کے وہی فیصلے مانے جاتے تھے، جن میں عوام کو شک و شبہ نہ ہوتا اور اس سے پہلے اس طرح کا فیصلہ کیا گیا ہوتا۔

اور ایک بات یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں رؤسا جاہل تھے اور لوگ ان سے فتویٰ لیتے تھے، جو نہ علم حدیث سے بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج مسائل کے طریقے سے، جیسا کہ تم اکثر متاخرین کا حال ظاہر طور پر جانتے ہو۔ اس بارے میں ابن ہمام اور دوسروں نے تنبیہ بھی کی ہے۔ اسی زمانے میں غیر مجتہد کو فقیہ کہنے لگے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے، جب وہ تعصب میں راسخ ہو گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتوں میں، خاص طور سے ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف ہیں، سوال صرف دو قولوں میں سے ایک قول کو

ترجیح دینے کا ہے۔ سلف اس سلسلے میں مسئلہ زیر بحث کے اصلاً شرعی ہونے میں اختلاف نہیں کرتے تھے۔ اُن میں اگر اختلاف ہوتا تھا تو اس امر میں کہ دونوں قولوں میں سے اولیٰ اور برتر کونسا ہے۔ اور وہ اس قسم کی بہت سی باتوں کی توجہ یہ کرتے تھے کہ اس بارے میں صحابہ میں اختلاف تھا اور وہ سب کے سب راہ ہدایت پر تھے۔ اسی بنا پر علمائے متقدمین اجتہادی مسائل میں مفتیوں کے فتوے برابر جائز ٹھہراتے رہے۔ قاضیوں کے فیصلے تسلیم کرتے رہے۔ اور بعض اوقات وہ اپنے فقہی مذاہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے۔ چنانچہ تم ان امور میں ائمہ مذاہب کو صرف ہر قول کی تصحیح کرتے ہی دیکھو گے۔ وہ ان امور میں موجود اختلاف کا اثبات اس طرح کرتے ہیں کہ اُن میں کوئی ایک کہتا ہے کہ یہ قول زیادہ محتاط ہے۔ یہ مختار اور مرجح ہے۔ یہ مجھے زیادہ پسند ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ اس بارے میں ہم تک اس کے سوا کچھ نہیں پہنچا۔ اس طرح کی باتیں المبسوط، آثار امام محمد اور کلام امام شافعی میں بکثرت ہیں۔

اس کے بعد جو لوگ آئے، انھوں نے اپنے پہلے لوگوں کے کلام کا اختصار کیا۔ جو اختلافات تھے، انھیں تقویت دی اور وہ اپنے ائمہ کے اختیار کردہ (مختار) قول پر جم گئے۔ اور یہ اس لیے کہ سلف سے اپنے اصحاب کے فقہی مذاہب کا پابند رہنے اور اس سے کسی حال میں بھی باہر نہ نکلنے کی تاکید مروی تھی۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ ہر انسان اپنے اصحاب اور اپنی قوم کی مختار چیزوں کو پسند کرتا ہے۔

(اب صورت یہ ہے) صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے بعض لوگ تھے جو (نماز میں قرأت سے پہلے) بسم اللہ پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔ بعض جہراً یعنی زور سے پڑھتے اور بعض جہراً نہیں پڑھتے تھے۔ بعض فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھتے اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔ بعض پچھنے لگوانے، نکسیر پھوٹنے اور قے کرنے کے بعد نئے سرے سے وضو کرنا ضروری سمجھتے، اور بعض ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ ان باتوں کے باوجود امام ابو حنیفہ، اُن کے اصحاب اور امام شافعی اور دوسرے مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نماز پڑھنے اگرچہ آخر الذکر نماز میں بسم اللہ نہ جہراً پڑھتے تھے نہ سرّاً۔ خلیفہ ہارون الرشید نے

پچھنے لگو اگر نماز کی امامت کی۔ امام ابو یوسف نے اُس کے پیچھے نماز پڑھی اور اُسے دہرایا نہیں۔ گو بارون الرشید نے امام مالک کے اس فتوے پر عمل کیا تھا کہ پچھنے لگوانے کے بعد نیا وضو کرنا لازمی نہیں۔

امام احمد بن حنبل کے نزدیک نکسیر چھوٹنے اور پچھنے لگوانے کے بعد نیا وضو کرنا چاہیے۔ اُن سے کسی نے پوچھا کہ اگر امام کے بدن سے خون نکلے اور وہ نیا وضو نہ کرے تو آپ اُس کے پیچھے نماز پڑھیں گے، امام ابن حنبل نے جواب میں کہا کہ میں امام مالک اور سعید بن مسیب کے پیچھے کیسے نماز نہیں پڑھوں گا۔

ایک اور بات یہ ہوتی کہ بہت سے لوگ ہر فن میں باریک بینی کرنے لگے۔۔۔۔۔ اور ہر ایک نے اپنے اصحاب کے لیے جدلیات کے قواعد استنباط کر ڈالے۔ انھوں نے طرح طرح کے اعتراضات وارد کیے اور پھر اُن کے بڑھ بڑھ کر جواب دیئے۔۔۔۔۔ بعض نے مسائل کی ایسی ایسی بعید صورتوں کو فرض کرنا شروع کیا کہ وہ اس قابل نہ تھیں کہ کوئی عقلمند اُن کے درپے ہوتا۔۔۔۔۔ اس بحث و جدل اور اختلاف و باریک بینی کا فتنہ اُس فتنہ اول کی طرح تھا، جب لوگ ملک و سلطنت کے لیے ایک دوسرے سے لڑے اور ہر شخص نے اپنے آدمی کی حمایت کی۔ جس طرح اس لڑائی جھگڑے کے نتیجے میں ظالم و مستبد بادشاہ برسرِ اقتدار آئے اور دوسرے اندوہناک واقعات ہوئے، اسی طرح اس بحث و جدل نے ایسی جہالت اور اس طرح کے خلط ملط، شکوک و ابہام کو جنم دیا، جن کی کوئی حد نہ تھی۔ چنانچہ ان لوگوں کے بعد ایسی نسلیں آئیں جن کی نشوونما خالص تقلید پر ہوتی۔ وہ حق کو باطل سے اور بے کار جدل کو استنباطِ مسائل سے تمیز نہیں کر سکتے تھے۔ اس وقت فقہ وہی تھا جو بہت بولتا اور جو اس کے منہ میں آتا کہہ دیتا۔ جسے فقہاء کے قوی اور ضعیف اقوال بلا اُن میں تفریق کیے یاد ہونے اور وہ اُنھیں باچھیں کھول کھول کر بیان کرتا۔

اور محدث وہ تھا جو صحیح اور غیر صحیح و سقیم احادیث کو شمار کرتا، اور اپنے جہڑوں کے زور سے اُنھیں کہانیوں کی طرح فر فر سنا تا جاتا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ایک کلی و عمومی بات ہے۔ کیونکہ اللہ کے بندوں میں سے ایسا گروہ بھی ہے کہ اُس کے مخالف اُسے کوئی ضرر نہیں پہنچا

سکتے۔ یہی لوگ اگرچہ وہ کم ہیں، اللہ کی زمین میں اُس کی حجت ہیں۔

اس زمانے کے بعد جو بھی نسل آتی، وہ اور بھی زیادہ قتلے اور تقلید میں بڑھتی ہوئی تھی اور اس کے افراد کے سینے امانت سے محروم ہونے میں پہلوں سے بڑھ کر تھے چنانچہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ دین میں غور و خوض نہ کرنے کے معاملے میں بالکل مطمئن ہو گئے۔ اور اُن کا قول یہ تھا :-

اَنَا وَجِدْنَا اِبَاءَنَا عَلٰی اُمَّةٍ وَّ اِنَّا
عَلٰی اَثَارِهِمْ مَّقْتَدُونَ ۝
ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایک طریقے
پر پایا۔ اور ہم اُن ہی کے قدموں کے نشاںوں
کی پیروی کرتے ہیں۔

اس کی شکایت اللہ ہی سے ہے۔ اُسی سے مدد مطلوب ہے اور اسی پر بھروسہ اور توکل
ہے۔

اجتہاد و تقلید

شاہ ولی اللہ صاحب نے اجتہاد و تقلید کے احکام پر عربی میں ایک رسالہ ”عقد المجید فی احکام الاجتہاد والتقلید“ لکھا ہے۔ تمہید میں فرماتے ہیں کہ اس رسالے کو معرض تحریر میں لانے کا محرک وہ استفسار تھا، جو بعض ساتھیوں نے اس باب میں چند اہم مسائل کے بارے میں کیا تھا۔ شاہ صاحب مجتہدین یعنی اجتہاد کرنے والوں کے متعدد درجے قرار دیتے ہیں اور ان میں سے ایک درجے کے مجتہدین کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ ہر زمانے میں پائے جاتے ہیں۔ غرض شاہ صاحب کسی نہ کسی شکل میں اجتہاد کو جاری مانتے ہیں۔

یہاں اس رسالے کے اہم مباحث کا خلاصہ دیا جاتا ہے :-

علماء کے کلام سے اجتہاد کی جو حقیقت سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے : شریعت کے فروعی احکام کو ان کی تفصیلی دلیلوں سے دریافت کرنے کے لیے پوری پوری کوشش کرنا۔ ان تفصیلی دلیلوں کے امور گلی کا مرجع یہ چار چیزیں ہیں :- قرآن مجید۔ سنت نبویؐ۔ اجماع، قیاس۔

اجتہاد کی اس تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ مفہوم زیادہ عمومی ہے۔ اس سے کسی ایسے حکم کو دریافت کرنے کے لیے پوری کوشش کی جاتی ہے جس پر کہ پہلے علمائے گفتگو کی ہو، یا نہ کی ہو۔ اس پر ان کا اتفاق ہوا ہو یا اس پر ان کا اختلاف ہو۔ نیز اجتہاد کی مذکورہ بالا تعریف اس سے بھی زیادہ عمومی ہے کہ کسی حکم کی یہ دریافت دوسرے کی اعانت سے ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر کسی نے مسائل کی صورتوں کی طرف توجہ دلا دی یا احکام کے ماخذ کی طرف تفصیلی دلائل سے اشارہ کر دیا۔ یا حکم کی یہ دریافت بغیر کسی کی اعانت کے ہوئی ہو۔ اب یہ جو گمان ہے کہ وہ عالم مجتہد نہیں جو اکثر مسائل میں اپنے امام (شیخ) سے متفق ہو۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہر حکم کی اُسے دلیل معلوم ہے اور اس دلیل سے اُس کا دل مطمئن بھی ہے۔ نیز وہ اپنے اس معاملے میں پوری بصیرت رکھتا ہے

تو ایسا گمان، گمان فاسد ہے۔

اسی طرح جو شخص اوپر کے گمان کی بنا پر یہ سمجھتا ہے کہ ان زمانوں میں مجتہد نہیں پایا جاتا تو اس کا ایسا سمجھنا غلط ہے۔

اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن اور سنت میں سے جن امور کا تعلق احکام سے ہے، اُن کی معرفت رکھتا ہو۔ اور وہ اجماع کے مواقع، قیاس کے شرائط، نظر کی کیفیت، عربی زبان، ناسخ و منسوخ اور راویوں کے حالات کو جانتا ہو۔ اور یہ کہ اجتہاد کے لیے علم کلام اور فقہ کی ضرورت نہیں، لیکن امام غزالی نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں فقہ کی ہمارست و مشق سے اجتہاد کی استعداد حاصل ہوتی ہے اور اس زمانے میں مسائل کو صحیح طرح سمجھنے کا یہی طریقہ ہے، اور صحابہ کے زمانے میں اس کی ضرورت نہ تھی۔

لغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ ہے جو علم کی ان پانچ قسموں پر حاوی ہو :-

اللہ عز و جل کی کتاب کا علم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا علم۔ علمائے سلف کے اقوال کا علم، اُن اقوال کا بھی جن پر اُن کا اجماع تھا اور اُن کا بھی جن میں اُن کا اختلاف تھا۔ لغت عربی کا علم اور قیاس کا علم۔ قیاس عبارت ہے کتاب و سنت سے استنباط حکم سے، جب کہ پیش نظر مسئلے کا حکم نہ تو صراحتاً کتاب و سنت میں ہو اور نہ اجماع میں

جب کوئی عالم ان پانچوں اقسام علم میں سے اُن کا بڑا حصہ جانتا ہوگا تو وہ اُس وقت مجتہد ہوگا۔ اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ سب علموں کو پوری طرح جانتا ہو اور اُن کی کوئی چیز اُس سے چھوٹی نہ ہو۔ اگر وہ علوم کی ان پانچ اقسام میں سے کسی ایک علم سے بہرہ نہیں رکھتا تو اس کی راہ تقلید کی ہے (اجتہاد کی نہیں) خواہ وہ شخص ائمہ سلف میں سے کسی امام کے فقہی مذہب میں کتنا بھی کامل و متبحر کیوں نہ ہو۔ ایسے شخص کے لیے قاضی کا عہدہ قبول کرنا اور مسند افتاء پر بیٹھنا جائز نہیں۔

۱۵ قیاس کے مقدمات کو ایسی ترتیب سے رکھنا کہ اُن سے صحیح نتیجہ حاصل ہو۔ یہ نظر ہے۔

مجتہدین کا اختلاف

کسی حکم میں مجتہدین کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے۔ ایسے فروعی مسائل میں جن میں حکم قطعی نہیں ہے، اگر دو مجتہدین میں اختلاف ہو تو دونوں حکموں کو صحیح ماننے میں علما میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان دونوں میں سے ہر ایک مجتہد اس مسئلے کے حکم میں اپنی اپنی جگہ راہِ صواب پر ہے یا ان میں سے ایک ہی راہِ صواب پر ہے۔ جو لوگ دونوں مجتہدوں کے راہِ صواب پر ہونے کے قائل ہیں۔ وہ یہ ہیں :- شیخ ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر۔ قاضی ابویوسف۔ امام محمد بن الحسن۔ ابن شریح۔ نیز اشعری متکلمین کی ایک بڑی جماعت اور معتزلہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ قاضی ابویوسف کی تصنیف کتاب الخراج میں اس بارے میں کچھ اشارے ہیں جو تقریباً صراحت پر دلالت کرتے ہیں۔

اختلاف حکم کی صورت میں دو مجتہدین میں سے صرف ایک ہی راہِ صواب پر ہوگا۔ اس کے قائل جمہور فقہاء ہیں۔ اور چاروں ائمہ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام بیضاوی نے منہاج میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر مسئلے میں ایک حکم معین ہوتا ہے، جس کے ختم میں کوئی قطعی یا ظنی دلیل ہوتی ہے۔ اب اگر دونوں اجتہادی حکم درست ٹھہریں تو یہ اجتماع تفتیشی ہوگا۔ اس لیے کہ یہ دونوں حکم ایک دوسرے کے مخالف ہیں لیکن اس کے باوجود جو راہِ صواب سے چوک جاتا ہے، وہ گناہگار نہیں ہوتا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مجتہد راہِ صواب کو پالے گا، اُس کے لیے دو ثواب ہیں۔ اور جو اس سے چوک گیا، اُس کے لیے صرف ایک ہی ثواب ہے۔

امام بیضاوی لکھتے ہیں کہ راہِ صواب سے چوک جانے پر بھی اجتہاد کرنے والے کے گناہ گار نہ ہونے پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جب ہر مسئلے کا ایک ہی حکم معین ہے تو اس حکم کا جو مخالف ہوگا وہ قرآن کی اس آیت کا، ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الفاسقون (جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے فرمان کے مطابق حکم نہیں دیتے، وہ فاسق ہیں) مصداق ہوگا۔ اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس مجتہد نے جو کہ راہِ صواب سے چوک گیا، اسی بات کا حکم دیا تھا،

جسے اُس نے صحیح سمجھا تھا۔ اگرچہ اس کا یہ حکم اللہ کے نازل کردہ فرمان کے مطابق نہ تھا۔

یہ جو بیضاوی نے کہا ہے کہ ہر مسئلے کے لیے ایک ہی معین حکم ہے تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اُن کا یہ قول بلا دلیل غیب پر حکم لگانا ہے۔ اور اُن کا امام شافعی کا یہ قول نقل کرنا کہ ”ہر واقعہ کے لیے ایک ہی معین حکم ہوتا ہے، اُس کی ایک علامت ہوتی ہے، جو اُسے پالیتا ہے وہ صواب ہوتا ہے اور جو اُس سے چوک جاتا ہے، وہ غلطی پر ہوتا ہے اور گنہ گار نہیں ہوتا۔“ ہم اُس کے جواب میں کہتے ہیں کہ امام شافعی کے اس قول کے معنی یہ ہیں کہ ہر واقعہ کے بارے میں ایک قول ایسا ہوتا ہے جو اصول سے زیادہ موافق اور اجتہاد کے طریقوں میں مناسب تر ہوتا ہے۔ اُس میں دلائل اجتہاد میں سے واضح علامت ہوتی ہے۔ جو اُس علامت کو پالیتا ہے، وہ صواب پر ہوتا ہے اور جو اُس سے نہ پاسکے، وہ غلطی پر ہوتا ہے، لیکن وہ گنہ گار نہیں ہوتا اور یہ ہم اس لیے کہتے ہیں کہ امام شافعی نے اپنی کتاب ”الامم“ کے شروع میں اس کی صراحت کی ہے کہ جب ایک عالم دوسرے کو کہے کہ تم نے غلطی کی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تم اُس صحیح اور سیدھے راستے سے چوک گئے جس پر کہ علما کو چلنا چاہیے۔

بیضاوی نے اجتہاد میں غلطی کرنے والے کے گنہ گار نہ ہونے کی جو دلیل دی ہے تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کے سلسلے میں ہمارے لیے یہ مقرر فرمایا ہے کہ ہم اس پر کاربند ہوں، جس تک ہمارا اجتہاد پہنچا دے۔ چنانچہ جس بات کو ہم پہلے اجمالاً جانتے ہوتے ہیں پھر اس کی تفصیل کا احاطہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بیضاوی کا یہ کہنا کہ مجتہدوں کے باہم دو مختلف اجتہادوں کا صواب پر ہونا اجتماعِ نقیضین ہے، اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ اجتماعِ نقیضین نہیں، بلکہ اس کی صورت کفارہ کی

۱۔ مطلب یہ ہے کہ اجتہاد امرِ تعبدی ہے، اور امرِ تعبدی میں اگر غلطی ہو جائے تو گناہ نہیں۔

مثلاً اگر کسی وجہ سے نماز کے لیے قبلے کی سمت کا تعین نہیں ہو پاتا تو اس صورت میں اندازے سے جس سمت کا تعین کر کے نماز پڑھ لی جائے، خواہ وہ بعد میں صحیح نہ بھی ہو۔ وہ نماز صحیح ہوگی۔

ادائیگی کے متعدد طریقوں سے ہے کہ اُن میں سے ہر ایک طریقہ واجب بھی ہے اور واجب نہیں بھی ہے۔ بیضاوی نے اس مضمون کی یہ جو حدیث نقل کی ہے کہ اگر مجتہد کا اجتہاد صواب پر ہو تو اُس کو دو ثواب ملیں گے اور اگر وہ غلطی پر ہو گا تو اُس کو ایک ثواب ملے گا۔ اس بارے میں میں کہتا ہوں کہ یہ نقلی دلیل تو اُن کے خلاف جاتی ہے نہ کہ اُن کے حق میں کیونکہ ایسی غلطی جو موجب ثواب ہو وہ معصیت و گناہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہ امر لازمی ہے کہ دونوں اجتہادی حکم اللہ تعالیٰ کے لیے ہوں اور ان میں ایک دوسرے سے افضل ہو جیسے عزیمت اور رخصت کا معاملہ ہے۔ یاد و حکموں میں سے ایک کا صواب پر اور دوسرے کا اُس کے مخالف ہونا عدالت کے فیصلے کی رُو سے ہو۔ کیونکہ دعویٰ کرنے والے (دعی) اور دعوے کا انکار کرنے والے میں سے کسی ایک ہی کا قول خارج میں تحقیق پذیر ہوگا۔

بیضاوی نے یہ جو کہا کہ ہر مجتہد نے وہی حکم دیا جو اس کے گمان میں صواب تھا تو ہم کہتے ہیں یہ تو ہمارے ہی مقصود کا اعتراف ہے۔ اُن کا یہ کہنا کہ مخطی (خطا اور غلطی کرنے والا) مبطل (باطل کا مرتکب) نہیں ہوتا تو ہم کہتے ہیں اس لیے وہ حق کا مخالف نہ ہوا، کیونکہ ہر مخالف حق لازمی طور پر باطل پر ہوگا اور حق کے بعد سوا گمراہی کے اور کیا ہے۔

(امام بیضاوی کے اقوال کا محاکمہ کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب اس مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں) حق یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف یہ جو قول منسوب ہے کہ مجتہدین کے اجتہاد میں اگر اختلاف ہو تو اُن میں سے صرف ایک ہی مجتہد صواب پر ہوگا۔ وہ اُن کی تصریحات سے استنباط کیا ہوا ہے۔ اُن کا بطور ایک نص کے یہ قول نہیں ہے۔ اور یہ کہ ساری اُمت میں دونوں مجتہدوں کو (اختلاف اجتہاد کے باوجود) برسرِ صواب قرار دینے میں کوئی اختلاف نہیں، بشرطیکہ مسئلہ ایسا ہو جس میں نص اور اجماع کی رُو سے ایک

۱۔ کسی گناہ یا غلطی کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا بھی ہوتا ہے۔ روزے رکھنا بھی اور سکیون کو کھانا کھلانا بھی۔ اُن میں سے ہر ایک واجب ہے۔ جسے ایک کا مقدور نہ ہو، وہ دوسرے عمل سے کفارہ ادا کر سکتا ہے۔

سے زیادہ باتوں کا اختیار دیا گیا ہو، جیسا کہ قرآن کو سات قراتوں میں پڑھنا۔ دعاؤں کو مختلف الفاظ میں مانگنا۔ سات، نو، یا گیارہ وتر پڑھنا۔

اسی طرح یہ بھی نہیں چاہیے کہ نصوص سے دلالتاً جو احکام مستنبط کیے جاتے ہیں اور ان میں اختیار دیا جاتا ہے۔ اس معاملے میں علما اختلاف کریں۔

بیچ یہ ہے کہ اختلاف کی چار قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اُس میں حق قطعی اور معین ہو۔ اس صورت میں جو چیز اس کے خلاف ہوگی، اسے لازماً مسترد کرنا ہوگا۔ کیونکہ یہ یقینی طور پر باطل ہوگی۔ اختلاف کی دوسری قسم یہ ہے کہ اُس میں غالب رائے سے حق کا تعین ہوا ہو۔ چنانچہ اس میں مخالف چیز غالب رائے سے باطل قرار پائے گی۔ تیسری یہ کہ اختلاف کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا قطعی حکم ہو اور چوتھی قسم یہ ہے کہ غالب رائے سے اختلاف کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حکم ہو۔

اب اگر کسی ایسی بات میں اختلاف اجتہاد ہو، جس کے متعدد احکام میں سے کسی ایک حکم کو لینے کا اختیار دیا گیا ہو جیسا کہ قرآن کی سات قراتیں، دعاؤں کے مختلف کلمات، اور ایسے ہی وہ امور جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی سہولت کے لیے کئی طرح انجام دیا اور یہ سب کے سب ان امور کی جو اصل مصلحت تھی اس پر حاوی تھے تو اس معاملے میں دونوں اختلاف رکھنے والے مجتہد برسر صواب ہوں گے۔ یہ امر پوری طرح واضح ہے اور اس میں کسی کوتاہی نہیں ہونا چاہیے۔

بہت سے اصول فقہ کا اختلاف نتیجہ ہوتا ہے کسی امر کے قرائن کو دیکھ کر سعی و کوشش سے اُس کے بارے میں کوئی حکم لگانے اور اُس پر دلی اطمینان ہو جانے کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد میں فرمایا ہے۔ بعض امور ایسے ہیں کہ ان میں حکم کی طرف آدمی کی کوشش و جستجو اُسے لے جائے۔ اسی کا اس کو مکلف بنایا جاتا ہے۔ ان امور میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ جس دن (رمضان کے روزوں کے بعد عید کے دن) تم افطار کرتے ہو، وہی تمہارا افطار کا دن ہے۔ اور جس دن (عید الاضحیٰ کے دن) تم قربانیاں کرتے ہو، وہی تمہارا قربانیوں کا دن ہے۔ الخطابی کہتے ہیں۔ اس

حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ایسے امور جن میں اُن کے حکم تک پہنچنا اجتہاد پر منحصر ہو، اُن میں غلطی اور خطا معاف ہوتی ہے۔ مثلاً لوگوں نے عبید الفطر کا چاند دیکھنے کی بڑی کوشش کی لیکن اُن کو تیس روز سے پورے کرنے کے بعد ہی چاند نظر آیا۔ بعد میں اُن کو معلوم ہوا کہ رمضان کا مہینہ انتیس دن کا تھا۔ اس صورت میں اُن کا (زائد ایک دن کا) روزہ رکھنا اور (دوسرے دن) افطار کرنا درست تھا۔ اور اُن پر کوئی گناہ کا بار یا عتاب نہ ہوگا۔ اسی طرح حج کے موقع پر اگر لوگوں سے عرفہ کے دن کے بارے میں غلطی ہو جائے تو انھیں دوبارہ حج کرنا نہیں پڑے گا۔ اور جو مناسک حج وہ ادا کر چکے ہوں گے، وہ کافی ہوں گے۔

یہ جو رعایت ہے تو یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے ایک سہولت اور اپنے بندوں کے لیے نرمی ہے، اور انہی امور میں سے آپ کا یہ ارشاد ہے۔ حاکم جب اجتہاد کرے اور راہِ صواب کو پالے تو اُس کے لیے دو ثواب ہیں۔ جب وہ اجتہاد کرے اور اس سے غلط ہو تو اس کے لیے ایک ثواب ہے۔

فقہ کے مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید

تخصیص معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ کے ان چار مذاہب کو اختیار کرنے میں ایک بہت بڑی مصالحت ہے اور ان تمام کے تمام سے اعراض و روگردانی میں بہت بڑا فساد ہے۔ ہم اس بات کی یہاں کئی وجوہ سے وضاحت کرتے ہیں۔ اول یہ کہ تمام اُمت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شریعت کو جاننے کے لیے سلف پر اعتماد کرتی ہے۔ چنانچہ تابعین نے اس بارے میں صحابہ پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر، اسی طرح ہر طبقے میں علمائے اپنے پہلے علما پر اعتماد کیا۔ اور خود عقل اس طریقہ کار کے حسن و خوبی پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ شریعت کی معرفت صرف نقل اور استنباط ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اب نقل کے صحیح اور درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ استنباط کرنے والا پہلوں کے مذاہب کو جانے تاکہ وہ اُن کے اقوال کے دائرہ سے باہر نہ نکلے ورنہ وہ اجماع کے خلاف جائے گا۔ اس لیے اُسے چاہیے کہ وہ پہلوں کے مذاہب پر اپنے اقوال کی بنا رکھے اور اس سے پہلے جو گزر گئے ہیں، اُن سے استنباط میں مدد لے۔

جب شریعت کی معرفت کے لیے نقل کے سلسلے میں سلف کے اقوال پر اعتماد کرنا طے ہو گیا تو یہ ضروری ہوا کہ سلف کے وہ اقوال جن پر کہ اعتماد کیا جائے یا سند صحیح سے مروی ہوں یا وہ مشہور کتابوں میں مدون ہوں۔ اور یہ بھی ضروری ہوا کہ اُن اقوال پر اس طرح بحث ہو چکی ہو کہ اُن میں جو کئی ایک احتمالات ہوں، اُن میں سے راجح احتمال کا تعین ہو گیا ہو۔ اُن کے بعض مقامات میں جو عمومی چیزیں ہوں، اُن کی تخصیص ہو چکی ہو۔ بعض مقامات میں جو مطلق ہوں اُن کو مقید کر دیا گیا ہو۔ جو اقوال باہم مختلف ہوں، اُن میں تطبیق دے دی گئی ہو اور وہ اقوال جن احکام پر متضمن ہیں، اُن کی علتیں بیان ہو چکی ہوں۔ اگر سلف سے مروی اقوال ان مراحل سے نہیں گزرے تو ان پر اعتماد کرنا درست نہیں ہوگا۔

بعد کے زمانوں میں فقہ کے مذاہب اربعہ کے علاوہ اور کوئی ایسا مذہب نہیں، جو ان صفات کا حامل ہو۔ ماسوا مذہب امامیہ اور زیدیہ کے۔ اور وہ اہل بعثت میں جن کے اقوال پر اعتماد کرنا جائز نہیں۔

مذاہب اربعہ میں سے کسی نہ کسی مذہب کو اختیار کرنے پر زور دینے کی دوسری وجہ یہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :- سوادِ اعظم (بڑے گروہ) کی پیروی کرو۔ اور چونکہ ان چار مذاہب فقہ کے علاوہ باقی فقہ کے تمام مذاہب حقہ مٹ گئے ہیں تو ان چاروں کی پیروی کرنی سوادِ اعظم کی پیروی کرنا ہے۔ اور اُن کے دائرے سے نکلنا سوادِ اعظم سے نکلنا ہے۔

اور تیسری وجہ یہ ہے کہ جب لمبا زمانہ گزر گیا۔ عرصہ دراز ہو گیا اور امانت و دینت نہ رہی تو ان حالات میں جو ریشیہ قاضیوں اور اپنی خواہشات کے بندے مفتیوں میں سے جو علمائے سوبر تھے، ان کے اقوال پر اعتماد کرنا جائز نہ رہا۔۔۔ چنانچہ جب ہم نے علما کو دیکھا کہ وہ مذاہبِ سلف پر ثابت قدم ہیں تو ظن غالب یہ ہوا کہ وہ علمائے سلف کے اقوال سے جو تحریکات یا کتاب و سنت سے جو استنباط کہیں گے اُن میں اُن کی تصدیق کی جائے گی۔ اور جب ہم نے اُن میں یہ بات نہ دیکھی تو پھر اُن کے اقوال پر اعتماد کہاں؟

تقلید میں مسلک اعتدال

تقلید میں ترازو و تفریط کے درمیان جو بیچ کی راہ ہے، مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے والوں میں جو جمہور علما تھے، وہ اسی پر چلے اور ائمہ مذاہب نے اپنے اصحاب کو اسی کی تلقین کی۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے اپنی کتاب الیواقیت و الجواہر میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے کہ جو شخص میری دلیل نہیں جانتا، اسے میرے کلام کی بنیاد پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے اور جب وہ فتویٰ دیتے تو لکھتے کہ یحیمان بن ثابت کی رائے ہے۔ اور جتنی بھی ہم میں قدرت تھی، اس لحاظ سے یہ بہترین رائے ہے۔ جو شخص اس سے بہتر رائے پیش کرے وہ صواب کا مستحق ہوگا۔ امام مالکؒ کہا کرتے تھے کہ کوئی ایسا نہیں، جو اپنی بات پر قابلِ مآخوذ نہ ہو اور اس کی بات اسی کی طرف لوٹائی نہ جائے سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

الحاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ جب کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے، اور ایک اور روایت میں ہے انھوں نے کہا کہ اگر تم میری بات کو حدیث کے مخالف پاؤ تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات دیوار پر مار دو۔۔۔۔۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے ارشاد پر کسی کو کلام کرنے کا حق نہیں۔ نیز انھوں نے ایک شخص سے کہا کہ نہ تم میری تقلید کرو، نہ مالک کی، نہ اوزاعی کی، نہ نخعی کی اور نہ ان کے علاوہ دوسروں کی، تم وہیں سے احکام اخذ کرو جہاں سے ان لوگوں نے اخذ کیے تھے یعنی کتاب و سنت سے۔

عبدالوہاب شعرانی نے مذاہب فقہ کے علما کی ایک بہت بڑی جماعت سے نقل کیا ہے کہ ان مذاہب کے ائمہ کے وقت تک سے لے کر ان (عبدالوہاب شعرانی) کے زمانے تک علما کا دستور یہ تھا کہ وہ کسی ایک معین فقہی مذہب کے التزام کے بغیر جملہ مذاہب کے مطابق عمل کرتے اور فتوے دیتے تھے۔

عبدالوہاب شعرانی نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ ان کی بات اس امر کی متفقہ معلوم ہوتی ہے کہ پرانے اور نئے زمانے میں علما کا برابر یہی عمل رہا۔ یہاں تک کہ یہ چیز متفق علیہ

اور اس کی حیثیت مسلمانوں کے ایسی شاہراہ کی ہو گئی جس کے خلاف جانا صحیح نہ تھا۔ میرے استاد شیخ ابوطاہر نے، جو شافعی المذہب تھے، اپنے استاد شیخ حسن اعجمی کی نسبت جو حنفی تھے، مجھ سے یہ واقعہ نقل کیا کہ وہ ہمیں نجاست قبل کے معاملے میں اپنی عورتوں پر سختی نہ کرنے پر حکم دیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس میں ان کے لیے بڑی رحمت ہے۔ وہ ہمیں کہتے کہ اس بارے میں ہم امام ابو حنیفہ کا مذہب اختیار کریں کہ اگر نجاست درہم سے کم ہو تو وہ معاف ہے۔ (شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں) ہمارے استاد شیخ ابوطاہر کو (شافعی المذہب ہونے کے باوجود) اپنے استاد جو حنفی تھے) کا یہ قول پسند تھا۔

(شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی یہ کتاب ”عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید“ ان الفاظ پر ختم کی ہے)

..... ارشاد خداوندی ہے ”فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون“ (پس پوچھ لو اہل الذکر سے اگر تم نہیں جانتے) اور سوال تب ہی ہو سکتا ہے کہ کسی معین واقعہ کے بارے میں حکم معلوم کرنے کی ضرورت ہو۔ اس صورت میں اگر سوال پوچھنے والے کو مجتہد کا قول مثبت طور پر مل جاتا ہے تو اس پر عمل کرنا اس کے لیے واجب ہوگا۔ فقہانے ایک ہی فقہی مذہب کا التزام کرنے کی جو تاکیدیں کی ہیں تو غالباً وہ اس لیے تھیں کہ لوگ مختلف فقہی مذاہب کی رخصتوں کے پیچھے نہ پڑ جائیں، ورنہ عامی کے لیے یہ زیادہ سہل ہے کہ وہ ہر مسئلے میں کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے۔

اور مجھے معلوم نہیں کہ کونسی نقلی اور عقلی دلیل اس میں مانع ہے کہ انسان کسی مجتہد کے جس کے لیے کہ اجتہاد جائز ہو، اس قول کو معلوم کرنے کی کوشش کرے، جو اس کے لیے زیادہ سہل ہو۔ مجھے معلوم نہیں کہ شریعت نے ایسا کرنے کی مذمت کی ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ آپ ان باتوں کو محبوب رکھتے تھے جو آپ کی امت پر سہل ہوں۔ باقی اللہ سبحانہ امر ثواب کو بہتر جانتا ہے۔

ہم اس رسالے میں کتاب ”فتح القدیر“ سے جو نقل کرنا چاہتے تھے، وہ یہاں ختم ہوتا ہے۔
والحمد للہ اولاً و آخراً ط

مذہبِ فقہ

شاہ ولی اللہ صاحب حج بیت اللہ اور زیارتِ روضۂ اقدس کو تشریف لے گئے تھے، وہاں انھیں جو روحانی مکاشفات و مشاہدات ہوئے، شاہ صاحب کی کتاب ”فیوض الحرمین“ ان پر مشتمل ہے، یہ اقتباسات اس کتاب سے ہیں:

سب مذاہب یکساں ہیں

شاہ صاحب لکھتے ہیں: میں روضۂ اقدس پر حاضر ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف (روحانی طور پر) اس طرح ملتفت ہوئے کہ میں سمجھا کہ آپ نے اپنی چادر میں مجھے لے لیا ہے اور آپ نے مجھے اسرار و رموز سے آگاہ فرمایا۔

اس حالت میں میں نے اس بارے میں سوچ بچار کی اور یہ معلوم کرنا چاہا کہ آپ مذاہبِ فقہ میں سے کس خاص مذہب کی طرف رجحان رکھتے ہیں تاکہ میں فقہ کے اس مذہب کی اطاعت کروں اور اس کو مضبوطی سے پکڑوں۔ میں نے دیکھا کہ آپ کے نزدیک فقہ کے یہ سارے کے سارے مذاہب یکساں ہیں۔ اور اس حالت میں جس میں کہ آپ اس وقت ہیں، آپ کی روح کے لیے یہ مناسب بھی نہیں ہے کہ وہ مذاہبِ فقہ کے بارے میں ان فروعات میں پڑے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کی روح کے جوہر میں تو ان تمام فقہی فروعات کا جو بنیادی علم ہے، وہ موجود ہے۔ اور اس بنیادی علم سے مراد یہ ہے کہ نفوسِ انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کی عنایت اور اہتمام کو جان لیا جائے جس کے پیش نظر انسانوں کے اخلاق و اعمال اور ان کی اصلاح ہے۔ الغرض فقہ کے تمام قوانین کی اصل بنیاد تو یہ عنایتِ الہی ہے۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے، اسی کے مطابق اس اصل سے نئی نئی شاخیں اور

الگ الگ صورتیں بنتی چلی جاتی ہیں۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے اصل جوہر میں فقہ کا یہ بنیادی علم موجود ہے، اس لیے ضروری ہے کہ آپ کے نزدیک فقہ کے سارے مذاہب برابر ہوں۔ اور آپ کی نظر میں ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی امتیاز نہ ہو۔ تاہم دراصل یہ ہے کہ فقہ کے مذاہب گو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن جہاں تک فقہ کے ضمن میں دین اسلام کے ضروری اصول و مبادی کا تعلق ہے، مذاہب فقہ میں سے ہر مذہب میں وہ موجود ہیں۔ مزید برآں اگر کوئی شخص فقہ کے ان مذاہب میں سے کسی مذہب کا بھی تابع نہ ہو تو اس کی وجہ سے یہ نہیں ہوتا کہ آپ اس شخص سے ناراض ہوں۔ ہاں اس سلسلے میں اگر کوئی ایسی بات ہو جس سے ملت میں اختلاف ہو یا اس بنا پر لوگ آپس میں لڑنے بھگڑنے لگیں اور ان میں ناچاقی پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے اس سے بڑھ کر آپ کی ناراضگی کی اور کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

مذاہب فقہ کی طرح تصوف کے تمام طریقوں کو بھی میں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک یکساں پایا۔ لیکن اس مقام پر ایک نکتے کے بارے میں متنبہ کر دینا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک آدمی کو خیال گزرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں مذاہب فقہ کو پسند فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتا ہے کہ وہی مذہب فقہ برحق و مطلوب من اللہ ہے۔ اب اگر اس شخص سے فقہ کے اس مذہب کے متعلق کوئی کوتاہی ہو جاتی ہے تو اس کے دل میں یہ یقین بیٹھ جاتا ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حق میں تقصیر کی ہے۔ اس کے بعد جب یہ شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں کھڑا ہوتا ہے تو دیکھتا ہے کہ اس کے اور آپ کے درمیان ایک بند دروازہ حائل ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتا ہے کہ آپ کا یہ عتاب نتیجہ بے میری اس کوتاہی کا جو فلاں مذہب فقہ کے متعلق مجھ سے ہوئی۔ لیکن واقعہ یوں نہیں ہے۔ اس معاملہ میں اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ شخص خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس حالت میں آتا ہے کہ اس کا دل مخالفت و سرکشی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور چونکہ خود اس کے اندر قبولیت کی استعداد نہیں ہوتی، اس لیے یہ اپنے سامنے فیض کا دروازہ بند پاتا ہے۔

اسی طرح بعض دفعہ ایک آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ فقہ کے یہ جو مدقن اور مرقع مذاہب ہیں، ان سے خروج کے معنی یہ ہیں کہ گویا آدمی شریعت کی حدود سے خارج ہو گیا اور اس نے احکام الہی کی اطاعت چھوڑ دی۔ چنانچہ اس ضمن میں وہ سمجھنے لگتا ہے کہ فقہ کے ان مذاہب کے علاوہ شریعت کا کوئی قابل اعتماد مسلک ہی نہیں ہے۔ اسی لیے اس کے نزدیک ان مذاہب فقہ سے خروج اطاعت خداوندی سے سرتابی کے مرادف یا اس کے لوازم میں سے بن جاتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس طرح کرنے سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عتاب کا مستوجب ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ اور اسی طرح کے اور بہت سے شبہات ہیں جو اس سلسلے میں طالب کو پیش آتے ہیں

حنفی مذہب کا ایک بڑا اچھا طریقہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنفی مذہب کے ایک بڑے اچھے طریقے سے مجھے آگاہ فرمایا۔ حنفی مذہب کا یہ طریقہ ان مشہور احادیث سے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانے میں جمع کی گئیں، اور ان کی اس زمانے میں جانچ پڑتال بھی ہوئی، موافق ترین ہے۔

وہ طریقہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے اقوال میں سے وہ قول لیا جائے جو مسئلہ زیر بحث میں مشہور احادیث سے سب سے زیادہ قریب ہو۔ پھر ان فقہائے احناف کے فتاویٰ کی پیروی کی جائے، جو علمائے حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ بہت سی ایسی چیزیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں ساتھی جہاں تک کہ ان چیزوں کے اصول کا تعلق تھا، وہ اس معاملے میں خاموش رہے۔ اور انھوں نے ان کے بارے میں ممانعت کا کوئی حکم نہیں دیا۔ لیکن ہمیں ایسی احادیث ملتی ہیں، جن میں ان چیزوں کا ذکر ہے۔ اس حالت میں ان چیزوں کا اثبات ظاہر ہے، لازمی اور ضروری ہوتا ہے۔ اعمال اور احکام میں اس روش کو اختیار کرنا بھی مذہب حنفی میں داخل ہے۔

سنت اور حنفی فقہ میں تطبیق

اس کے بعد خوشبو کی ایک اور لپٹ آتی۔ اور اس کے ضمن میں مجھ پر یہ ظاہر کیا گیا کہ تمھارے

متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعہ اُمتِ مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کر دے۔ اس لیے یہ جو کہا گیا ہے کہ ”صدیق اس وقت تک صدیق نہیں بن سکتا، جب تک کہ ایک ہزار صدیق اسے زندیق نہ کہیں“ تمہیں چاہیے کہ اس چیز سے بچو۔ اس کے ساتھ ساتھ تمہارے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ فروعات میں اپنی قوم کی ہرگز مخالفت نہ کرو۔ کیونکہ ایسا کرنا ارادۃ الہی کے خلاف ہے۔ بعد ازاں اس سلسلے میں مجھ پر ایک ایسا مثالی طریقہ منکشف ہوا، جس سے مجھے سنت اور فقہ حنفی میں تطبیق دینے کی کیفیت معلوم ہوئی اور وہ اس طرح کہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد میں سے جن کا قول سنت سے قریب ہو، میں اُس قول کو اختیار کروں۔ جن امور کو انھوں نے عام رہنے دیا ہے، میں اُن کی تخصیص کروں۔ مسائل فقہ کو مرتب کرنے میں جو مقاصدان بزرگوں کے پیش نظر تھے اُن سے واقف ہوں۔ سنت سے جو عام مفہوم متبادر ہوتا ہے، میں اُس پر اپنا انحصار رکھوں اور اس معاملے میں نہ تو دو راز قیاس و تاویل سے کام لیا جائے اور نہ یہ ہو کہ ایک حدیث کو دوسری حدیث سے بھڑایا جائے۔ اور نہ اُمت کے کسی فرد کے قول کے خیال سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کو ترک کیا جائے۔ سنت اور فقہ حنفی میں باہم مطابقت دینے کا یہ طریقہ ایسا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس طریقے کو مکمل کر دے تو یہ دین کے حق میں کبریتِ احمر اور اکسیرِ اعظم ثابت ہو۔

اس کے بعد خوشبو کی ایک اور لپٹ آئی اور اسی کے ذیل میں مجھے اپنے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ وصیت ملی کہ میں انبیاء کے طریقے کو اختیار کروں۔ اُن کے بارہائے گراں کو اٹھاؤں۔ اُن کی خلافت کے لئے کوشاں ہوں۔ میں لوگوں کو تعلیم و ارشاد دوں تو نرمی و شفقت سے۔ اُن کی بہبودی کے لیے دعا کروں۔ اور خدا سے وہ چیز طلب کروں جس میں لوگوں کی ظاہری اور باطنی دونوں لحاظ سے بھلائی ہو۔

خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت کو اخذ کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

ایک مذہب فقہ کے حق ہونے کے معنی

تخصیص معلوم ہونا چاہیے کہ ملتوں اور مذاہب (فقہ) کو حق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ ملت حقہ ہے یا یہ مذہب (فقہ) حق ہے۔ اب جو کسی ملت اور مذہب (فقہ) کو حق سے موسوم کیا جاتا ہے تو اسے ایک دیکھنے والا اس نظر سے دیکھتا ہے کہ آیا یہ ملت یا مذہب (فقہ) اپنی واقعی صورت کے مطابق ہے یا نہیں۔ ہم نے اس معاملے میں غور کیا کہ آخر کسی ملت یا مذہب (فقہ) کی یہ واقعی صورت کیا ہوتی ہے کہ اگر وہ اُس کے مطابق ہے تو وہ حق ہے۔ اور اگر وہ اس کے مطابق نہیں تو وہ باطل ہے۔ ہم نے اس کے دو معنی معلوم کیے ہیں۔ ان میں سے ایک تو جلی معنی ہیں، اور دوسرے دقیق، جن کو کہ دور ہی سے دیکھا جاسکتا ہے۔

جلی معنی اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی اعتقادی مسئلہ ہے تو اُس کے اپنی صورت واقعی کے مطابق ہونے سے مراد یہ ہے کہ خارج میں اُس مسئلے کی جو صورت ہے، وہ واقعی صورت کے مطابق ہو۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ اللہ اس اس بات سے ناراض ہوتا ہے تو واقعہ معاملہ ایسا ہی ہو۔ یا اگر یہ دعویٰ ہے کہ مردوں کا حشر کے دن دوبارہ جی اٹھنا جسمانی لحاظ سے ہوگا تو واقعہ بھی یہی ہو۔ الغرض ہر وہ حکم جس میں کہا جائے کہ یہ چیز واجب ہے اور یہ حرام، تو اس حکم کے اپنی صورت واقعی کے مطابق ہونے کے یہ معنی ہوں گے کہ ملائعہ اعلیٰ میں اس حکم کی جو صورت قائم ہے، یہ حکم اُس صورت کے مطابق ہے۔ مثال کے طور پر یہ حکم ہے کہ نماز واجب ہے۔ اب وجوب نماز کے حق ہونے سے مراد یہ ہوگی کہ قضا و قدر کی طرف سے ملائعہ اعلیٰ میں ایک ایسی مثالی صورت نازل ہوتی ہے جس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص نماز کو اپنا شعار بناتا ہے تو وہ مثالی صورت جو ملائعہ اعلیٰ میں قائم ہے، وہ اس شخص کو پسند کرتی ہے۔ اور اسی طرح جو نماز کو مضبوطی سے پکڑتا ہے تو دنیا اور آخرت دونوں میں اُس شخص کے نسیمے کا ترقی کرنا ایک لازمی چیز ہو جاتا ہے۔ نیز نماز کی وجہ سے اس شخص کے نسیمے سے وہ تاریک اثرات جو بھی قوت میں نفیس کے انہماک کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں، چھٹ جاتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے آدرک کھانے سے بدن میں گرمی پیدا

ہوتی ہے اور ٹھنڈ کا اثر جاتا رہتا ہے۔ الغرض وجوب نماز کے حق ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نماز کا یہ حکم ملائعہ اعلیٰ میں اس حکم کی جو صورت ہے، اُس کے مطابق ہو۔

یہ تو ہوا اعتقادات کا معاملہ۔ باقی رہے وہ احکام جن میں وقت اور زمانے کی قید ہوتی ہے، یا نئی نظام کے پیش نظر ان احکام کی خاص حدود مقرر کی جاتی ہیں، جیسے نماز میں پانچ وقت کی قید ہے۔ اور زکوٰۃ کے لیے کم سے کم دو سو درہم کا ہونا اور ان پر کامل ایک برس گزرنے کی شریعت کی طرف سے حد لگائی گئی۔ سو ان احکام کی اپنی صورت واقعی کے مطابق ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ یہ جو سارے احکام ہیں، ان کی ایک اصل ہے۔ اور اس ایک اصل سے ان احکام کے تمام قالب اور ان کے اشباح نکلتے ہیں اور اس اصل اور احکام کے ان قالبوں میں ایک تشبیہی وجود پایا جاتا ہے جو ملائعہ اعلیٰ کے مدارک میں قائم ہے۔ اب اس تشبیہی وجود کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ تشبیہی وجود کبھی اصل بن جاتا ہے اور کبھی یہ اصل تشبیہی وجود ہو جاتا ہے۔ جب کوئی ملت اپنے اس تشبیہی وجود کے مطابق ہوتی ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ یہ ملت حق ہے۔

اسی طرح جب یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ کا یہ مذہب، مذہب حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مذہب کے احکام ایک توحید کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے آپ کے ان ارشادات کے اصل مقصود کے مطابق ہیں۔ اور دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا وہ زمانہ جس کے مشہود بالآخر ہونے پر سب اتفاق ہے، اُس زمانے میں جس طریقے پر عمل ہوتا تھا، اس مذہب فقہ کے احکام اُس طریقے کے مطابق ہوں۔ نیز اگر کوئی فقہ کا ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے متعلق نہ تو کوئی نص قرآنی موجود ہے، اور نہ کوئی حدیث تو اس مسئلے کے حق ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ اس ضمن میں تمام قرائن اس امر پر دلالت کریں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلے پر گفتگو فرماتے تو ظن غالب یہی ہے کہ وہ اس کے علاوہ کچھ اور نہ فرماتے۔ پھر فقہ کے اس مسئلے کے استخراج اور استنباط میں

اس بات کا بھی خیال رکھا جائے کہ نصوص سے استخراج اور استنباط کی وجہ ظاہر اور واضح ہو کہ اسالیبِ کلام سے واقف اور احکامِ شرع میں شائع علیہ السلام کے پیش نظر جو مقاصد تھے اُن کا جاننے والا اس مسئلے کو دیکھے تو اس کو اس مسئلہ کے طریقہ استخراج و استنباط کے صحیح ہونے پر شک نہ گزرے۔ الغرض مذاہبِ فقہ کے حق ہونے کی یہ شکل ہے۔ اب رہے ملتوں اور مذاہب کے حق ہونے کے دوسرے معنی جو دقیق ہیں اور اُن پر دُور ہی سے نظر پر سکتی ہے تو اُن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

ذاتِ حق نے چاہا کہ وہ دُنیا کی اقوام میں سے کسی قوم کے بکھرے ہوئے اجزا کو جمع کرنے کے لیے اپنے بندوں میں سے کسی برگزیدہ بندے کو یہ الہام کرے کہ وہ ایک ملت کی تشکیل عمل میں لائے۔ اس طرح یہ بندہ ذاتِ حق کے ارادے کا خادم، اُس کی تدبیر کو برسرِ کار لانے کا ذریعہ اور اس کی مددِ غیب کے فیضان کا موضوع بن جاتا ہے۔ اور اس بارے میں ذاتِ حق کی طرف سے یہ ارشاد ہوتا ہے کہ جس نے اس برگزیدہ بندے کی اطاعت کی تو گویا اُس نے اللہ کی اطاعت کی۔ اور جس نے اُس کی نافرمانی کی، اُس نے گویا اللہ کی نافرمانی کی۔ چنانچہ ایک زمانے میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی اُس کی اس تدبیرِ خصوصی میں، جو اس بندے کے ذریعہ دنیا میں برسرِ کار آتی ہیں، محدود ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قہر و غضب بھی اُس کی اس تدبیر کی مخالفت کے ساتھ ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے۔ الغرض جب کسی ملت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ امتیاز حاصل ہوتا ہے تو اُس ملت کے سارے کے سارے احکام حق سے موسوم ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کو حق سے موسوم کرنے میں جو بات پیش نظر ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں احکام کی صرف اسی شیخ اور اُن کے اسی قالب ہی میں اللہ تعالیٰ کی تدبیرِ مصروفِ کار ہوتی ہے۔ اور اس شیخ اور قالب کے علاوہ اس زمانے میں تدبیرِ الہی کا اور کوئی مظہر موجود نہیں ہوتا۔ بعض دفعہ یہی کیفیت فقہ کے ایک خاص مذہب کی بھی ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی وہ عنایت جو ایک ملت کی حفاظت کی طرف متوجہ ہوتی ہے، وہ اس سلسلے میں بعض اسباب کی وجہ سے فقہ کے ایک خاص مذہب کو اپنا مقصود بنا لیتی ہے۔

ان اسباب میں سے ایک سبب یہ ہے کہ اس زمانے میں اسی مذہب فقہ کو ماننے والے ہی ملت کی حفاظت کرنے والے ہوں۔ یا مثلاً ایک ملک میں ایک فقہی مذہب کے تمام کے تمام پیرو ہیں۔ اور ان کا یہی فقہی شعار خاص و عام میں حق و باطل کے لئے وجہ امتیاز بن گیا ہے۔ اس حالت میں ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل میں اس ملت کا جو وجود تشبیہی ہے، وہ ایسی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ملت دراصل اسی فقہی مذہب سے عبارت ہے۔ اس طرح ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے مدارک میں ملت کے کل احکام اسی فقہی مذہب کی مخصوص صورتوں میں مقید ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح یہ فقہی مذہب، مذہب حق بن جاتا ہے اور اُس کے حق ہونے کا مدار ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے اُس وجود تشبیہی پر ہوتا ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

الغرض کسی ملت یا مذہب (فقہ) کے حق ہونے کے جو معنی ہیں اور ان معنوں کے جو دو پہلو ہیں تو جہاں تک ان معنوں کے جلی پہلو کا تعلق ہے اُس تک تو ”راسخین فی العلم“ گروہ اپنے علم کے ذریعہ اور اہل استنباط کی جماعت اپنے استنباط سے پہنچ جاتی ہے، لیکن جو ان معنوں کا دقیق پہلو ہے اس تک تو صرف نور نبوت کی مدد سے ہی رسائی ممکن ہے۔ اور اس نور نبوت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اُس تدبیر الہی کے احکام کا جس کے زیر تصرف سارے کے سارے انسان ہیں، انکشاف ہو سکتا ہے، اور چونکہ نور نبوت کا حصول عام چیز نہیں ہے۔ اس لیے یہ پہلو جلی نہیں بلکہ دقیق ہے اور اس پر دُور ہی سے نظر ڈالی جاسکتی ہے۔

حنفی مذہب فقہ کی باقی مذاہب فقہ پر ترجیح

مجھے دکھایا گیا کہ حنفی مذہب میں ایک عمیق راز ہے۔ چنانچہ میں اس عمیق راز کو برابر غور سے دیکھتا رہا۔ اور میں نے اس میں وہ بات پائی جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں میں نے دیکھا کہ کسی فقہی مذہب کے حق ہونے کا جو دقیق پہلو ہے، اُس کے لحاظ سے آج اس زمانے میں حنفی مذہب کو باقی سب مذاہب فقہ پر ترجیح حاصل ہے۔ گو بعض دوسرے مذاہب فقہ کسی مذہب کے حق ہونے کا جو جلی پہلو ہے، اس اعتبار سے حنفی مذہب پر ترجیح رکھتے

ہیں۔ میں نے اس ضمن میں اس بات کا بھی مشاہدہ کیا کہ حنفی مذہب کا یہی وہ عمیق راز ہے جس کو بسا اوقات ایک صاحب کشف کسی حد تک ادراک کرتا ہے۔ اور اپنے اسی ادراک کی بنا پر وہ حنفی مذہب کو باقی تمام مذاہب فقہ پر ترجیح دیتا ہے۔ کبھی کبھی اس صاحب کشف کو اس امر کا الہام بھی ہوتا ہے کہ وہ مذہب حنفی کا سختی سے پابند ہو۔ اور کبھی یہ صاحب کشف رویا میں کوئی ایسی چیز دیکھتا ہے جو اسے مذہب حنفی کو اختیار کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ بہر حال اس مسئلے کی اصل حقیقت وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دی۔ تمہیں چاہیے کہ تم اس حقیقت کو مضبوطی سے پکڑو اور اس پر خوب غور و تدبیر کرو۔

علم تصوف

شاہ ولی اللہ صاحب "تفہیمات الہیہ" میں لکھتے ہیں کہ اُن کے عہد میں تین چیزوں کی طرف اہل علم کی خصوصی توجہ ہے۔ ایک قرآن مجید اور احادیث نبوی۔ دوسری چیز علوم عقلیہ اور تیسری چیز وجدان و اشراق اور کشف ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

اس زمانے میں لوگ شرقاً و غرباً صوفیہ کے علوم قبول کرنے پر متفق ہیں۔ یہاں تک کہ اُن کے اقوال اور حالات لوگوں کے لیے کتاب اور سنت سے بھی زیادہ مرغوب خاطر ہیں بلکہ عامۃ الناس تو صوفیہ کے رموز و اشارات کے بغیر کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ چنانچہ اگر کوئی اُن رموز و اشارات کو ماننے سے انکار کرے یا اُن سے بے توجہی برتے تو اس کی بات تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتے، اور نہ اُسے نیکو کاروں میں سمجھتے ہیں۔

خود شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب ایک صاحب ارشاد صوفی بزرگ تھے شاہ صاحب پندرہ سال کے تھے کہ آپ نے اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی اور اشغال صوفیہ بالخصوص مشائخ نقشبندیہ کے اشغال پر عامل ہوئے۔ اُن سے توجہ، تلقین اور آداب طریقت کی تعلیم حاصل کی (خزقہ صوفیہ بینا اور نسبت تصوف درست کی۔ شاہ عبدالرحیم صاحب نے وفات کے وقت شاہ ولی اللہ صاحب کو بیعت و ارشاد کی اجازت دی۔ چنانچہ وہ عمر بھر علوم دینیہ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تصوف و معرفت کی تلقین فرماتے رہے اور ستر شہین سے بیعت بھی لیتے رہے۔

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحب کی تمام تصنیفات میں یہاں تک کہ علوم منقولہ کی تصنیفات میں بھی عقل و برہان اور تصوف و معرفت کا رنگ ملتا ہے، لیکن انھوں نے تصوف پر متعدد مستقل رسائل لکھے ہیں۔ یہاں تصوف کے بعض اہم پہلوؤں کے بارے میں شاہ صاحب کے اُن رسائل سے اقتباسات دیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباسات ہجرات اور اقوال الجمیل سے ہیں۔

دین اسلام کی دو حیثیتیں، ظاہری اور باطنی

اللہ تعالیٰ نے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو انسانوں کی ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا۔ اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلے میں آپ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”إِنَّا لَنَحْفِظُكَ“ اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اس نصرت و مدد کی برکت سے ہی آپ کا دین تمام ادیان پر غالب آیا۔ اس دین کی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و عجم کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و فساد کا پوری طرح قلع قمع کر دیا جائے۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے، اس کا مقصود مصلحت عامہ کی نگہداشت اور اس کی دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو اس مصلحت عامہ کے لیے بطور ذرائع و اسباب کے ہیں، ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔ جن چیزوں سے مصلحت عامہ پرزدہ پڑتی ہو اور جن امور کی وجہ سے اس مصلحت عامہ میں تحریف ہوتی ہو، ان کو سختی سے روکا جائے۔ یہ تو ہونی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ۔ نیکی و طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں، ان کے احوال و کوائف کی تحصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی دو حیثیتیں ہیں تو لامحالہ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا، اس کی حفاظت کی بھی لازماً دو حیثیتیں ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو آپ سے حفاظتِ دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا، آپ کی وفات کے بعد اس وعدہ حفاظت کی دو شکلیں پیدا ہوئیں۔ وہ بزرگ جن کو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استعداد ملی تھی، وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہاء محدثین، نمازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں اہل ہمت کی یہ جماعت مصروفِ عمل نظر آتی ہے۔ دین کی تخریف کی اگر کہیں سے کوشش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں اٹھ کھڑے ہوتے ہیں تعلیم و ترغیب کے ذریعے یہ بزرگ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور ان ہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعے دین کی تجدید ہوتی ہے ہمیں یہاں چونکہ اس مسئلے کی تفصیل مقصود نہیں، اس لیے صرف اس اشارے پر اکتفا کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔

دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے، جسے خدا تعالیٰ نے باطن دین کی حفاظت کی، جس کا کہ دوسرا نام ”احسان“ ہے، استعدادِ عطا فرمائی۔ ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں۔ طاعت و نیکو کاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں اور دلوں کو ان سے لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔ نیز یہ انھیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ ہوتا آیا ہے کہ ہر زمانے میں اولیاء اللہ میں سے کوئی نہ کوئی ایسا بزرگ ضرور پیدا ہوتا ہے جس کو عنایتِ الہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے کہ وہ باطن دین کے قیام اور اشاعت کی کوشش کرے۔ باطن دین کہ اس کا مغز اور پختہ ہے ”احسان“ یعنی اللہ کی اس تلقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرنے والا اسے سامنے دیکھ رہا ہے۔ یہ بزرگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفت ”احسان“ کا مظہر بنتا ہے اور باطن دین کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ سے انجام پاتا ہے۔

کارِ زلفِ تست مشک افشانی، اما عاشقان

مصاحتِ راتہمتے برا غھوڑے چیں بستہ اند

اولیاء اللہ میں جو بزرگ اس صفت ”احسان“ کا مظہر بنتا ہے، اس کی پہچان

یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفعت شان کا عام چرچا ہو جاتا ہے۔ خلقت اس کی طرف کھنچی (جلی آتی ہے)۔ ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا ہے۔ نیز جو اذکار اور وظائف ملت اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں بعض ایسے ہیں جن سے لوگوں کو فطری مناسبت ہوتی ہے، اُس کے دل میں وارد ہوتے ہیں۔ اس بزرگ کی صحبت اور باتوں میں جذب و تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اس سے ہر طرح کی کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ غرض کہ یہ بزرگ کشف و اشراق کے ذریعے لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے دنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں بارگاہ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور یہ اور اس قبیل کی اور کرامات اس کی ہمت و برکت سے معرض وجود میں آتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریدوں اور طالبوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے ارد گرد جمع ہو جاتی ہے۔ اور یہ بزرگ باطن کی تہذیب اور اس کی اصلاح کے لیے اوراد و اشغال کو نئے سرے سے ترتیب دیتا ہے۔ یہاں سے اس بزرگ کے خانوادہ طریقت کی بنیاد پڑتی ہے اور یہ لوگ اس کے مسلک پر چلنے لگتے ہیں۔ اس خانوادے کی تاثیر و برکت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ طالب اور مرید بہت جلد اس مسلک کے ذریعے مراد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اس خانوادے سے جو شخص خلوص رکھتا ہے اور اس کی تائید کرتا ہے وہ تو دنیا میں فائز و کامران ہوتا ہے اور جو اس خانوادے کا برا چاہے اور اس سے فریب کرے وہ ناکام و خاسر رہتا ہے۔ عوام تو عوام، خواص کے دلوں میں بھی اس خانوادے کے ماننے والوں کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ نیز یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کی قدرت الہام اور احالہ کے ذریعے نظام کائنات کے عام معمولات میں

۱۵۲ اس کائنات میں تدبیر الہی قبض، بسط، احالہ اور الہام کے ذریعے مصروف کار ہوتی ہے قبض کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کی فطری استعداد کسی مصلحت سے بڑے کار نہیں آتی۔ بسط سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ایک چیز کی فطری استعداد میں خلاف معمول بہت زیادہ قوت اور اثر پیدا کر دیتا ہے۔ احالہ کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً آگ میں جلانے کی خاصیت ہے لیکن خدا تعالیٰ کسی مصلحت سے اس خاصیت کو (باقی برصغیر)

کچھ اس طرح تصرف کرتی ہے کہ لوگ اس خانوادے کے مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ یہ صورت حال اور اس خانوادے کی سطوت و برکت ایک عرصے تک رہتی ہے۔ لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد جب عنایتِ الہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے فیوض و برکات کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک نئے خانوادے کی بنیاد پڑتی ہے۔ چنانچہ نیا خانوادہ معرض وجود میں آتا ہے تو اس وقت پہلے خانوادے کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا کہ ایک جسم ہے جس میں کہ روح نہیں رہی۔ اور پہلے خانوادے کا مسلک طریقت ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جذب و تاثیر کا نام تک نہیں رہتا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ قطب پیدا ہوں اور وہ اس طرح کہ ہر ملک میں ایک الگ قطب ہو۔

باقی رہا کسی خانوادے میں جذب و تاثیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیت کا دخل نہیں ہوتا۔ جذب و تاثیر تو محض عنایتِ الہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایتِ الہی کا مرکز اور موضوع رہے، جذب و تاثیر اس میں رہتی ہے لیکن جب عنایتِ الہی کا رخ بدل جاتے تو پھر اس خانوادے سے جذب و تاثیر بھی غائب ہو جاتی ہے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ ایک تالاب ہے جس میں کہ ستاروں کا عکس پڑ رہا ہے۔ آپ تالاب کے پانی کو ہزار بار بدلیے، ظاہر ہے اس سے ستاروں کے عکس پر تو کچھ اثر نہیں پڑے گا۔

دم بدم گر شود لباس بدل

مرد صاحب لباس را چہ خلل

الغرض جذب و تاثیر کے معاملے میں اصل چیز عنایتِ الہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایتِ الہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آلہ کار بنتے ہیں ایک خاص زمانے میں ایک مخصوص خانوادہ عنایتِ الہی کا منظر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ زمانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۹) مسلوب کر لیتا ہے اور الہام کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک کام کرنے کی بات ڈال دے۔

ہے جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوا، خود اس کی زبان سے اور
اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں، جن سے مراد یہ تھی کہ ان کا خانوادہ سب
خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اللہ سے قرب و وصل حاصل کرنے کا صرف یہی ایک
مسلك اور راستہ ہے۔ اس ضمن میں ہم اوپر جو کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور عنایت الہی کے متعلق
جو ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح ایک وقت میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور منظر
بناتا ہے۔ اگر یہ مواد پیش نظر ہوں تو آسانی یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ یہ بزرگ سب کے سب
اپنے ان دعوؤں میں سچے تھے۔

ظاہر دین کی تجدید و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطن دین کے تزکیہ کے لیے بھی عنایت
الہی برابر انتظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجددین پیدا ہوتے رہے
ہیں۔ اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں۔ بہت سے اس
وقت بھی موجود ہیں۔ اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان
سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں مقصود نہیں۔ ان میں سے بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انھوں
نے پورے خانوادوں کی جو بے نام و نشان ہو چکے تھے، از سر نو تجدید کر دی۔ اور بعض ایسے ہیں کہ انھوں
نے کئی ایک خانوادوں کو یکجا کر کے ایک خانوادے کی شکل دے دی۔ اور بعض نے نئے سرے سے
مستقل خانوادوں کی بنیاد رکھی۔ گو خرقہ اور بیعت میں پہلوں سے منسلک رہے۔

اب یہ مسئلہ کہ کل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا
جاتا ہے۔ بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں جن میں سے سب سے مشہور زیدی، عیاضی
ادہمی، ہیری، چشتی، جنیدی اور گارونی ہیں اور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں۔
ان میں سے دس تو مقبول ہیں اور باقی دو مردود۔ ان دس میں مشہور جنیدی، حکمی، محاسبیہ
حقیقیہ، نورید اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانے تک تو یہی خانوادے رہے۔ اس کے
بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے مثلاً جامیہ، قادریہ
اکبریہ، سہروردیہ، کبرویہ، اولیوسیویہ اور خانوادہ خواجگان میرزین ہند میں چشتی طریقہ کو
حضرت معین الدین اجمیری نے از سر نو زندہ فرمایا۔ اور ان سے خانوادہ معینیہ چلا۔ خانوادہ

خواجگان سے نقشبندی سلسلہ نکلا اور نقشبندی سلسلے سے آگے چل کر حضرت عبید اللہ
 احرار سے احراری خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، نئے نئے خانوادے
 معرض وجود میں آتے گئے۔ جیسے شیخ عبدالقدوس گنگوہی سے قدوسی سلسلہ نکلا۔ شیخ محمد غوث
 گوالیاری سے غوثیہ طریقہ چلا۔ خانوادہ باقویہ جو خواجہ باقی باللہ سے منسوب ہے۔ احمدیہ
 خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی ہیں۔ خانوادہ آدمیہ جو شیخ آدم بنوری کی طرف منسوب
 ہے۔ اور علائقیہ جس کا سلسلہ امیر ابو العلاء سے چلتا ہے۔ ان خانوادوں کے علاوہ اور
 بھی بہت سے خانوادے معرض وجود میں آئے جن میں سے بعض تو اس وقت تک
 موجود ہیں۔ اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔ (ہمعات)

تصوّف کے چار دور

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے کبھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوّف کے طریقوں میں اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہو چکے ہیں۔

۱۔ تصوّف کا پہلا دور: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہل کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا احسان "یعنی حاصل تصوّف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کیے بحر تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہل کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، ان کو نماز اور ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لیے نہ دیتے کہ خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے۔ چنانچہ جب وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد منہمک پاتے اور انھیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبار دنیا سے ہٹانے کے لیے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجالانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اسے وجد آتا۔ نہ وہ جوش میں آکر کپڑے پھاڑنے لگتا اور نہ شیطانی

خلافِ شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیات استنار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے۔ مہرستی و بے خودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں ان سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔

بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور مہرستی و بے خودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوتی تھیں کہ وہ ملکہ بن جائیں۔ چنانچہ اس ضمن میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوتی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان مصمم قلب سے مانتے تھے، وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آجاتی جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے مرض الموت میں اپنے تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ ”طیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے“ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی افغانک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصۂ مختصر، اس دور میں جسے تصوف یا ”احسان“ کا پہلا دور کہنا چاہئے، اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

۲۔ تصوف کا دوسرا دور: حضرت جنیدؒ جو گروہ صوفیاء کے سرخیل ہیں، ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقہ پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں آچکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے، انھوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ مدتوں مراقبہ کرتے اور ان سے تجلی، استنار، انس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے۔ ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے جنھوں نے اپنی زبان سے وہی کہا، جو خود ان پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سماع سنتے مہرستی و بے خودی میں بیہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے

اور رقص کرتے۔ یہ کشف و اشراق کے ذریعے دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انھوں نے دنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گودڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے کمروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے۔ اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوّف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوّف کے اس دور میں ”توجہ“ کی نسبت اپنے درجہ کمال تک نہیں پہنچی تھی۔ ”توجہ“ سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیتہً رنگا جائے اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے۔ تصوّف کے اس دور میں ”توجہ“ کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی چلی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس نے کہ خاص ”توجہ“ کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا۔ یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے ”توجہ“ کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بندگان پر طاعت کا رنگ غالب تھا۔ اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بے شک انھیں ”توجہ“ کی نسبت حاصل ہوتی۔ لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی چمک کہ ابھی ہے اور ابھی نہیں ہے۔

شب خیال طرہ شوخ بدل پچید و رفت

ساعتے ہم چوں شب قدر از بہم جو شید و رفت

۳۔ تصوّف کا تیسرا دور: سلطان الطریقیت شیخ ابوسعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن علی ہمدانی کے زمانے میں طریق تصوّف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اس دور میں اہل کمال میں سے عوام توحسب سابق شرعی اور امر و اعمال پر ٹھہرے رہے اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخاص تھے، انھوں نے اعمال و احوال سے گزر کر ”جذب“ تک رسائی حاصل کی۔ اس ”جذب“ ہی کی وجہ سے ان کے سامنے ”توجہ“ کی نسبت

کاراستہ کھل گیا۔ اسی سے تعینات کے سب پردے ان کے لیے چاک ہو گئے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے وہی ذات سب اشیاء کی قیوم ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے۔ اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ انہیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جانتے کی سُدھ بد رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ”توحید“ کی نسبت کی تکمیل کریں۔ ”توحید“ کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں یہ لوگ انہیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں؟

۴۔ تصوف کا چوتھا دور: آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کیے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا۔ اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لیے موضوع بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہل کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے۔ میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم صوب سے بہتر جانتا ہے۔

۱۵ یعنی اس کی بدولت سب اشیاء قائم ہیں۔

ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کے طفیل مبداءِ اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا۔ اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالم علوی اور عالم سفلی کی فضا منور ہو گئی۔ جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نفوسِ قدسی کی کیفیات بھی دنیائے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں۔ اور مدارِ اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلم ہے۔ اربابِ تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے اربابِ تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔ (ہمعات)

مُرشد سے بیعت کی حقیقت

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے: **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**
يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِ
عَهْدِهِ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (اے محمد! بے شک جو لوگ تجھ سے بیعت

کرتے ہیں وہ دراصل اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھ پر ہوتا ہے۔
 بیعت کرنے کے بعد جس نے عہد شکنی کی تو اس عہد شکنی کا وبال اس کے نفس پر ہوگا اور
 جس نے اپنے عہد کو جو اس نے اللہ کے ساتھ کیا تھا پورا کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو عنقریب بڑا بدلہ
 دے گا) نیز مشہور احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ
 آپ کے ہاتھ پر بیعت کیا کرتے تھے۔ کبھی یہ بیعت ہجرت کے لیے ہوتی۔ کبھی جہاد کی غرض سے
 بعض اوقات ارکان اسلام کو پابندی سے ادا کرنے کے لیے بیعت لی جاتی۔ کبھی میدان
 جنگ میں کفار کے خلاف ثابت قدمی کے ساتھ لڑنے کے لیے بیعت کی صورت میں
 وقرار ہوتا۔ اور کبھی سنت کو مضبوطی سے پکڑنے، بدعات سے بچنے اور طاعات و عبادت
 کو زیادہ سے زیادہ شوق و رغبت سے کرنے کے لیے بھی بیعت لی جاتی تھی۔ اسی ضمن میں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے انصار عورتوں سے مردوں پر نہ
 نہ کرنے کی بیعت لی تھی۔ ابن ماجہ کی روایت ہے کہ آپ نے فقرائے مہاجرین میں سے
 جماعت سے اس امر کی بیعت لی تھی کہ وہ لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہیں کریں گے
 ان کی حالت یہ تھی کہ ان میں سے اگر کسی کے ہاتھ سے کوڑا اگر پڑتا تو خود گھوڑے سے اُتر
 کر اسے اٹھاتا لیکن اس کے لیے کسی سے سوال نہ کرتا۔

اس بات میں تو کوئی شک و شبہ نہیں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایسا

فعل ثابت ہو، جو آپؐ نے بطور عبادت کے کیا اور آپؐ نے اس کے متعلق خاص اہتمام فرمایا۔ لہٰذا وہ فعل سنت سے کم درجہ کا نہیں سمجھا جائے گا۔ اب صورت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے خلیفہ تھے۔ اور اُس نے قرآن میں جو کچھ نازل فرمایا، اُس کو سب سے زیادہ جانتے والے تھے۔ نیز آپؐ قرآن و سنت کی تعلیم دیتے تھے اور اپنے پیروؤں کے اخلاق سدھارتے تھے۔ چنانچہ خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے جو کچھ آپؐ نے کیا، وہ بعد میں آپؐ کے خلفاء کے لیے سنت بنا۔ اور بحیثیت قرآن اور حکمت کے معلم ہونے اور امت کے اخلاق سدھارنے کے سلسلہ میں آپؐ نے جو طریقہ اختیار فرمایا، وہ بعد میں علمائے ربیعین کے لیے سنت بنا۔

اس تمہید کے بعد ہم اصل مسئلے کی طرف آتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان امور سے بیعت کا تعلق کس سے ہے؟ اس بارے میں بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ بیعت صرف خلافت تک محدود ہے۔ اور صوفیا جو اپنے مریدوں سے بیعت لیتے ہیں، اُس کی کوئی اصلیت نہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال غلط ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ارکان اسلام یا بندہ سے ادا کرنے کے لیے بیعت لیتے تھے۔ اور کبھی سنت پر مضبوطی سے عمل کرنے کی غرض سے بھی بیعت لی جاتی تھی۔ خود صحیح بخاری کی یہ حدیث اس امر کی شاہد ہے کہ آپؐ نے جو بیعت سے بیعت لی اور بیعت لیتے ہوئے فرمایا: ”تم پر ہر مسلمان کی خیر خواہی لازم ہے۔“ یہ بھی مروی ہے کہ آپؐ نے انصار سے بیعت لی اور ان سے یہ شرط کی کہ وہ خدا کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں۔ اور جہاں بھی ہوں حق بات کہیں۔ چنانچہ ان کی کیفیت یہ تھی کہ وہ امرا اور ملوک کے روبرو بر ملا طور پر غیر حق کی تردید اور اس کا انکار کرتے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ نے انصار کی عورتوں سے بیعت لی اور ان سے شرط کی کہ وہ مردوں پر زور نہیں کریں گی۔ الغرض یہ سب معاملات جن کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لی، ان کا شمار خلافت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ان کا تعلق تزکیہ اخلاق، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے۔ یعنی ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ بیعت محض خلافت تک محدود نہیں۔

بیعت کے معاملے میں اصل حقیقت یہ ہے کہ بیعت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک بیعتِ خلافت ہے۔ اس کے علاوہ ایک بیعتِ اسلام بھی ہے۔ پھر تقویٰ پر مضبوطی قائم رہنے کی بیعت ہے۔ جہاں تک کفر سے اسلام میں داخل ہونے کے وقت بیعت لینے کا تعلق ہے، یہ بیعت خلفاء کے زمانے میں متروک رہی۔ خلفائے راشدین کے عہد میں تو اس لیے اس بیعت کا رواج نہ تھا کہ ان کے زمانے میں زیادہ تر لوگ غلبہ و قہر اور تلوار کی وجہ سے مسلمان ہوتے تھے نہ کہ تالیفِ قلوب اور دلیل و برہان کے ذریعے سے۔ اور نہ وہ اپنی مرضی و شوق سے اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ اس لیے ان سے اسلام قبول کرتے وقت بیعت کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ باقی رہا خلفائے راشدین کے بعد کا زمانہ۔ اس میں تو بیشتر خلفاء ظالم اور فاسق ہوئے، جن کو سنت کے قیام کا کوئی خیال ہی نہ تھا۔ چنانچہ جس طرح بیعتِ اسلام زمانہ خلفاء میں متروک رہی، اسی طرح تقویٰ پر مضبوطی سے قائم رہنے کے لیے بیعت لینے کا بھی اس عہد میں رواج نہ تھا۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں بیعتِ تقویٰ اس لیے متروک رہی کہ اس وقت صحابہ کثیر تعداد میں موجود تھے جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے فیضانِ نور کا اکتساب کیا تھا۔ اور آپ کے سامنے تربیت پائی تھی۔ ظاہر ہے انہیں اس امر کی حاجت نہ تھی کہ تقویٰ پر قائم رہنے کے لیے خلفاء سے بیعت کرتے لیکن ان کے بعد جو خلفاء ہوئے، ان کے زمانے میں بیعتِ تقویٰ اس لیے متروک رہی کہ اس سے اُمت میں انتشار پھیلنے کا خوف تھا۔ کیونکہ بیعتِ تقویٰ پر خلافت کی بیعت کا بھی گمان ہو سکتا تھا۔ اور اس سے فتنے اُٹھنے کا امکان تھا۔ اُس زمانے میں صوفیاء کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ بیعت کے بجائے خرقہ کو اس کا قائم مقام بناتے تھے۔ لیکن ایک وقت آیا جب خلفاء میں بیعتِ خلافت کی رسم ختم ہو گئی تو صوفیاء نے اس موقع کو غنیمت جانا۔ وہ اپنے مریدوں سے بیعت لینے لگے اور انہوں نے اس سنت کو مضبوطی سے پکڑ لیا۔

باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اب تم پوچھو گے کہ (۱) بیعت واجب ہے یا سنت؟ (۲) بیعت کے مشروع ہونے میں حکمت کیا ہے؟ (۳) بیعت لینے والے کے لیے کیا شرطیں ہیں؟ (۴) بیعت کرنے والے

کی کیا شرائط ہیں؟ (۵) بیعت کرنے والے کے لیے بیعت کو پورا کرنا اور بیعت کو توڑنا کیا ہے؟ (۶) کیا ایک یا ایک سے زیادہ عالموں سے ایک شخص کا ایک سے زیادہ بار بیعت کرنا جائز ہے؟ (۷) سلف سے بیعت کے کون سے الفاظ منقول ہیں؟

تمہارے پہلے سوال کا جواب کہ بیعت سنت ہے یا واجب، یہ ہے کہ بیعت واجب نہیں، سنت ہے۔ اس لیے کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب چاہا۔ اس ضمن میں کہیں اس بات کی دلیل نہیں ملتی کہ جس نے آپ کی بیعت نہ کی، وہ گنہگار ہوا۔ اور نہ کسی امام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت نہ کرنے والے کو برا قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ بیعت واجب نہیں۔

اب رہا دوسرا سوال کہ بیعت کے مشروع ہونے میں حکمت کیا ہے؟۔ سو تمہیں جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا دنیا میں یہ قانون جاری ہے کہ نفوس انسانی کے اندر جو نظر میں نہ آنے والی پوشیدہ کیفیات ہیں، اُس نے اُن کو ظاہری افعال و اقوال کے ذریعہ ضبط میں لانے کا دستور بنایا ہے۔ اور ان ظاہری افعال و اقوال ہی کو اندرونی نفسی کیفیات کا قائم مقام مقرر فرمایا ہے۔ مثال کے طور پر خدا، خدا کے رسول اور یومِ آخرت پر ایمان لانا اور ان کی تصدیق کرنا نفس کی ایک نظر نہ آنے والی اندرونی کیفیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے زبان سے اقرار کرنے کو ظاہر میں اس کا قائم مقام بنایا ہے۔ اسی طرح دو آدمیوں کا کسی چیز کی خرید و فروخت کے متعلق متفق ہونا ایک مخفی معاملہ ہے۔ لیکن خریدار اور فروخت کرنے والے کا زبان سے ایجاب و قبول کرنا اُس کا ظاہر میں قائم مقام بن گیا۔ یہی مثال بیعت کی بھی ہے۔ ایک آدمی توبہ کرتا اور ترکِ معاصی کا عہد کرتا ہے اور تقویٰ پر مضبوطی سے قائم رہنے کا تہیہ کرتا ہے تو یہ ایک نفس کی داخلی کیفیت ہوتی۔ اس نفسی کیفیت کا قائم مقام بیعت کو بنایا گیا ہے۔

تیسرا سوال۔ بیعت لینے والے مُرشد کے لیے کیا ضروری شرائط ہیں؟۔ سو مُرشد کے لیے ایک شرط توبہ ہے کہ وہ قرآن اور سنت کا علم رکھتا ہو۔ قرآن اور سنت کے علم سے میری مراد یہ

ہیں کہ وہ اس میں درجہ کمال پر فائز ہو۔ مُرشد کے لیے قرآن کا علم بس اتنا کافی ہے کہ اس نے تفسیر مدارک یا تفسیر جلالین یا ان جیسی کوئی اور تفسیر پڑھی ہو۔ کسی عالم سے قرآن کی تحقیق کی ہو۔ اور اس کے معانی حل کیے ہوں۔ مشکل الفاظ کو سمجھا ہو۔ اسباب نزول کا احاطہ کیا ہو۔ اور اعراب قصص اور اس سے جو متعلق مسائل ہیں، ان کا عالم ہو۔ مُرشد کے سنت کا عالم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حدیث کی ”المصابیح“ جیسی کتاب پڑھ چکا ہو۔ اُس نے اس میں تحقیق کی ہو۔ اس کے معانی سمجھا ہو۔ اُس کے غریب و نامانوس الفاظ کی شرح کی ہو۔ اس کے مشکل اعراب کو حل کیا ہو۔ اور حدیث میں جو دقیق مسئلہ آیا ہو، فقہاء میں سے کسی ایک کی رائے کے مطابق اُس نے اس کی تاویل و تشریح کی ہو۔ مُرشد کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قرآن کا حفظ ہی ہو۔ اور نہ یہ لازمی ہے کہ اُس نے احادیث کی اسانید میں بڑی کرید کی ہو۔ کیا واقعہ نہیں کہ تابعین اور تبع تابعین منقطع اور مُرسل حدیث بھی لے لیتے تھے۔ ہاں اس ضمن میں اصل مقصود صرف اتنا ہے کہ اس امر کا حتی الامکان اُسے ظن غالب ہو جائے کہ اس حدیث کا سلسلہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے۔

نیز مُرشد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ اصول فقہ، علم کلام، فقہ کی جزئیات اور اُن کے فتاویٰ کا عالم ہو۔ ہم نے بیعت لینے والے کے لیے علم کی شرط صرف اس لیے لگائی ہے کہ بیعت سے اصل غرض امر بالمعروف، نہی عن المنکر، تسکین باطن کے حصول کی تلقین اور برائیوں کو دور کرنے اور اچھائیوں کے حاصل کرنے کی ترغیب و ارشاد دے ہے اور چونکہ بیعت کرنے والے مُرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام باتوں میں اپنے مُرشد کی اطاعت کرے۔ اس لیے اگر مُرشد عالم نہیں تو اُس سے ان امور کو سرانجام دینے کا کیسے تصور کیا جاسکتا ہے ؟

تمام مشائخ اس امر میں متفق ہیں کہ جس شخص نے حدیثیں نہ لکھی ہوں اور قرآن نہ پڑھا ہو، وہ کبھی وعظ نہ کہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک مدت تک متقی علما کی صحبت میں بیٹھا ہو۔ اُن سے اُس نے تربیت حاصل کی ہو۔ وہ حلال و حرام میں خوب پہچان کرنے والا ہو۔ اور کتاب اللہ اور سنت رسول سے اچھی طرح واقف ہو، تو البتہ یہ چیزیں وعظ کرنے

والے کے لئے کافی ہو سکتی ہیں۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔ مُرشد کے لیے دوسری شرط اس کا عادل ہونا اور اس کا تقویٰ ہے۔ مُرشد کو چاہیے کہ وہ کبیرہ گناہوں سے بچے۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے۔ اور اس کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ وہ دنیا سے بے نیاز ہو۔ آخرت میں رغبت رکھتا ہو۔ جو اطاعات و عبادات ضروری اور مؤکدہ ہیں۔ اور جو ذکر و اذکار صحیح احادیث میں مروی ہیں، ان کا پابند ہو اور اس کا دل برابر اللہ سبحانہ سے تعلق رکھے اور اس کے لیے یادداشت ایک مستقل نلکہ بن جائے۔

مُرشد کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عامل ہو۔ اپنی رائے میں سچت ہو۔ مذبذب خیال کا نہ ہو کہ نہ اُس کی اپنی رائے ہو اور نہ اس کا اپنا کوئی فیصلہ۔ نیز مُرشد کے لیے ضروری ہے کہ وہ صاحبِ مروت ہو اور عقل تام رکھتا ہو تاکہ جس چیز کے کرنے کو وہ کہے اور جس سے وہ منع کرے، اس میں اس پر پورا اعتماد کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ ”گو اہی اُن کی مقبول ہے جن گواہوں کو تم پسند کرو“ جب گواہوں کے معاملے میں یہ حال ہے تو تمھارا کیا خیال ہے کہ بیعت لینے والے مُرشد کے لیے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ اس میں عدالت اور تقویٰ ہو تاکہ مرید اس پر اعتماد کر سکے۔

مُرشد کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ ایک مدت دراز تک مشائخ کی صحبت میں رہا ہو۔ اور اُن سے اُس نے تربیت پائی اور نورِ باطن اور تسکینِ قلب اخذ کی ہو۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ایک بندھا ہوا نظام ہے کہ کوئی شخص فلاح نہیں پاسکتا جب تک وہ فلاح پانے والوں کو نہ دیکھے بھالے اور اُن سے نہ ملے جملے جس طرح کہ کوئی شخص علم حاصل نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ علما کی صحبت میں نہ رہے۔ یہی دوسرے پیشوں میں بھی ہوتا ہے۔ نیز مُرشد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اُس سے کرامات اور خوارق ہی ظاہر ہوں۔ یا وہ کسبِ معاش کو چھوڑ بیٹھے۔ کرامات اور خوارق تو ثمرہ ہوتے ہیں محض مجاہدات اور ریاضتوں کا اور یہ چیز شرطِ کمال نہیں ہے۔ اسی طرح کسبِ معاش کو چھوڑ بیٹھنا شریعت کے منافی ہے۔ اس

سے یادداشت مقامات ملوک میں سے ایک مقام ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

غمن میں اُن لوگوں کے اعمال سے دھوکا نہ کھانا چاہیے، جو مغلوب الاحوال ہوتے ہیں۔

اس معاملے میں سلف سے جو طریقہ چلا آتا ہے، وہ یہ ہے کہ جو بھی تھوڑا سا مل جائے اس پر قناعت کر لی جائے۔ اور جو شبیہ کی چیزیں ہیں، اُن سے بچا جائے۔

باقی رہا یہ سوال کہ بیعت کرنے والے مرید کے لیے کیا شرائط ہیں تو اس بارے میں تمہیں جاننا چاہیے کہ بیعت کرنے والے مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ بالغ ہو عقل ہو۔ شوق و رغبت رکھنے والا ہو۔ حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بچہ پیش کیا گیا کہ وہ آپ سے بیعت کرے۔ آپ نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا۔ اس کے لیے برکت کی دعا کی۔ اور اس سے بیعت نہ لی۔ بعض مشائخ تبرک اور نیک فالی کے خیال سے کم عمریوں کی بیعت بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

اس بحث کا پانچواں مسئلہ کہ بیعت کو توڑنے اور اس کو پورا کرنے سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق تمہیں جاننا چاہیے کہ بیعت جو صوفیا میں سلاً بعد نسل چلی آتی ہے، اس کی کئی شکلیں ہیں۔ ایک گناہوں سے توبہ کرنے کی بیعت ہوتی ہے۔ ایک بیعت صالحین کے سلسلے میں تبرک کے طور پر شریک ہونے کی ہے جیسے کہ احادیث کے راویوں میں تبرک کے خیال سے شامل ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں برکت ہے۔ صوفیا کی بیعت کی تیسری قسم یہ ہے کہ احکام الہی کے لیے سب سے کنارہ کش ہونے، جن چیزوں سے اللہ نے منع فرمایا ہے، اُن کو ظاہر و باطناً ترک کرنے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے دل کو وابستہ کرنے پر عزم بالجزم کیا جائے، اس کے لیے بیعت ہو۔

بیعت کی پہلی جو دو شکلیں ہیں، ان کو پورا کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ کبیرہ گناہوں سے بچا جائے۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ ہو۔ اور اطاعت و عبادات میں جو واجب ہیں یا جو چیزیں سنتِ مؤکدہ کا درجہ رکھتی ہیں، ان کی پابندی کی جائے۔ یہ تو ہوا بیعت کا ایفائے عہد باقی رہا اُس کا توڑنا۔ سوا اوپر کے اعمال بجا نہ لانا۔ یہ نقص بیعت ہوگا۔ اس نوع کی تیسری شکل کا ایفا یہ ہے کہ احکام الہی کے لیے دنیا سے کنارہ کشی کے عزم اور اللہ تعالیٰ کے منع کیے ہوئے کاموں سے بچنے کی سعی و کوشش پر مرید برابر قائم رہے۔ یہاں تک کہ وہ سکینہٴ قلب کے نور

سے منور ہو جائے۔ اور یہ نور اُس کے اندر بطور ایک عادت، خلق اور طبیعت کے ہو جائے۔ جب مرید اپنے اندر یہ حالت پیدا کر لے تو اُس وقت اُسے اُن چیزوں کے کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے، جو شریعت نے مباح قرار دی ہیں۔ وہ دنیاوی لذات سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اور اس قسم کے شاغل جیسے تعلیم دینا اور قضا کا منصب ہے۔ یا جن میں ایک ایسے عرصے تک مصروف رہنا پڑتا ہے، وہ کر سکتا ہے۔ دنیا سے کنارہ کشی کے عزم اور اللہ تعالیٰ کے منع کئے ہوئے کاموں سے بچنے کی سعی پر برابر قائم نہ رہنا، یہ اس بیعت کی خلاف ورزی اور عہد شکنی ہوگی۔

چھٹے سوال کے متعلق کہ کیا ایک یا ایک سے زیادہ عالموں سے ایک شخص کا ایک سے زیادہ بیعت کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے صحابہ سے بار بار بیعت لی۔ اسی طرح صوفیا کا بھی کسی بار بیعت لینا مذکور ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ ایک سے بیعت کرنے کے بعد پھر دوسرے سے بیعت کی جائے یا نہ کی جائے تو اس کی صورت یہ ہے کہ جس مرشد سے پہلے بیعت کی ہے، اگر اس میں کوئی خلل ظاہر ہو تو دوسرے مرشد سے بیعت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح پہلے مرشد کی موت اور اس کے لاپتہ ہونے پر بھی دوسرے مرشد سے بیعت کی جاسکتی ہے لیکن پہلی بیعت کو چھوڑ کر دوسرے مرشد سے بغیر کسی عذر کے بیعت کرنا، یہ تو ایک کھیل ہے۔ اس سے یہ ہوگا کہ بیعت میں برکت نہ رہے گی۔ اور مرشد مل کا دل مرید کی خبر گیری سے ہٹ جائے گا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اور یہ سوال کہ بیعت کے کون سے الفاظ سلف سے منقول ہیں۔ اس کے متعلق تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ بیعت لیتے وقت مرشد کو چاہیے کہ وہ سب سے پہلے خطبہ مسنونہ پڑھے۔ اور وہ یہ ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ مُحَمَّدًا وَنَسْتَعِيْنُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شَرِّهِ اَنْفُسَنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُّضِلِّ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَاشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ اس خطبہ مسنونہ کے بعد مرشد مرید کو ایمان

اجمالی کی تلقین کرے۔ اور اس سے یوں کہلواتے۔ ”میں ایمان لایا اللہ پر اور جو اللہ کی طرف سے آیا اللہ کی مراد پر۔ میں ایمان لایا اللہ کے رسول پر اور جو کچھ اللہ کے رسول سے آیا اللہ کے رسول کی مراد پر۔ میں نے تمام مذاہب اور تمام گناہوں سے برأت کی، اور اس وقت اور اب اسلام لایا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں۔“

اس کے بعد مرشد مرید سے کہے کہ یوں کہہ ”میں بیعت کرتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپ کے خلفاء کے توسط سے ان پانچ چیزوں پر (۱) اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے رسول ہیں۔ (۲) نماز کا قیام۔ (۳) اداۓ زکوٰۃ (۴) رمضان کے روزے۔ (۵) زادِ راہ کی استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج پھر مرید سے یوں کہلواتے۔ ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپ کے خلفاء کے واسطے سے اس بات پر بیعت کرتا ہوں کہ میں اللہ کے ساتھ شرک نہیں کروں گا۔ نہ چوری کروں گا نہ زنا، نہ کسی پر جھوٹا بہتان لگاؤں گا اور نیک کاموں میں اللہ کی نافرمانی نہیں کروں گا اس کے بعد مرشد یہ دو آیتیں تلاوت کرے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ أَتَىٰ يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَن يَكْفُرْ لِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

پھر ”مرشد اپنے مرید کے لیے اور جو حاضرین ہوں، ان کے لئے دعائے خیر کرے“ اور پھر کہے۔ ”اللہ تعالیٰ برکت دے ہمیں اور تم کو اور نفع دے ہمیں اور تم لوگوں کو۔“

بیعت لیتے وقت اگر مرشد مرید سے یہ کہلواتے کہ ”میں نے نقشبندی طریقہ شیخ اعظم قطب افخم خواجہ نقشبند کی طرف یا قادری طریقہ جو شیخ محی الدین عبدالقادر کی طرف یا چشتی طریقہ جو شیخ معین الدین سنہری کی طرف منسوب ہے، اختیار کیا۔ اللہ! ہمیں اس طریقے کی فتوح عطا فرما۔ اور تو اپنی رحمت سے اس طریقے کے زمر اولیاء میں ہمیں شامل کر۔ اے سب سے زیادہ رحمت کرنے والے۔“ تو اس طرح کہلوا

میں کوئی حرج نہیں۔

میرے والد شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں۔ ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ آپ کی میں نے بیعت کی اور آپ نے میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا۔ چنانچہ اب میں جب کسی سے بیعت لیتا ہوں تو اسی طرح اس کے ہاتھ کا مصافحہ کرتا ہوں۔ عورتوں سے بیعت لینے کا طریقہ یہ ہے کہ مرشد کپڑے کا ایک کنارہ پکڑے، اور جو عورت بیعت کرنا چاہتی ہو۔ وہ اس کا دوسرا کنارہ پکڑے۔ باقی خدا بہتر جانتا ہے۔

مرید کی تعلیم و تربیت

سالکوں کی تربیت کے مختلف درجے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلی چیز جس کی طرف توجہ کرنی چاہیے، وہ سالک کا عقیدہ ہے۔ جب مرید اللہ کے راستے پر چلنے کی طرف راغب ہو تو مرشد اس کو حکم دے کہ سب سے پہلے وہ سلف صالحین کے مطابق اپنے عقاید کی تصحیح کرے۔ یعنی وہ ذات واجب الوجود کو اس طرح مانے کہ کوئی معبود نہیں ہے اُس کے سوا۔ اور حیات علم، قدرت، ارادہ اور اس طرح کی اور جو صفات ہیں ان سب کا جو درجہ کمال ہے، وہ ذات واجب الوجود اُن سے متصف ہے۔ مرید اللہ کے لیے ان صفات کمال کو اسی طرح مانے جس طرح خود اللہ نے انھیں اپنے لیے اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے۔ اور جس طرح صحیح احادیث روایات سے یہ صفات الہی رسول اللہ علیہ وسلم سے، جو صحیح خبر دینے والے ہیں، اور آپ کی آل آپ کے اصحاب اور آپ کے تابعین سے ثابت ہیں۔ نیز وہ ذات واجب الوجود کو نقص اور زوال کے ان تمام عیوب سے جیسے کہ جسمیت، کسی خاص جگہ میں محرود ہونا، عرض ہونا، کسی خاص طرف کسی خاص رنگ اور کسی خاص شکل سے متصف ہونا وغیرہ ہیں، منزہ مانے۔

صفات الہی کے ضمن میں قرآن میں ذات واجب الوجود کے متعلق استواء علی العرش، ضحک یعنی ہنسی اور اثبات ید یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہیں۔ اس طرح کی جو چیزیں وارد ہوئی ہیں۔ ہم مجلاً ان سب پر ایمان لاتے ہیں۔ اور ان کی تفصیل ہم اللہ پر چھوڑ دیتے ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں اتنا ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ اُس ذات کا اپنے آپ کو استواء علی العرش

سے منصف کرنا اس طرح نہیں جس طرح کہ ہم کسی کو اس صفت سے منصف کریں کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ خدا کے مثل کوئی چیز نہیں اور وہ سب کچھ سنتا اور سب کچھ دیکھتا ہے جیسے کہ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ پھر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا استواء علی العرش ہونا خود اپنی محکم کتاب میں ثابت کیا ہے۔ اس لیے ہم اس کا استواء علی العرش ہونا مانتے ہیں۔

ذات واجب الوجود کو اس طرح ماننے کے بعد مرید کو چاہیے کہ وہ تمام انبیاء کی نبوت کا بالعموم اور سیدنا و مولانا محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کا بالخصوص یقین و اثبات کرے۔ آپ نے خدا کی طرف سے جو کچھ کرنے کا حکم دیا ہے اور جن چیزوں سے منع کیا ہے، ان سب میں آپ کی اتباع کو واجب سمجھے۔ اور آپ نے اللہ تعالیٰ کی صفات جس طرح بیان فرمائی ہیں اور موت کے بعد دوسری زندگی میں انسانوں کا جسموں کے ساتھ زندہ ہونا جنت، دوزخ، حشر، حساب، رویت الہی، قیامت، عذاب قبر اور اس طرح کی اور چیزیں جو روایات سے ثابت ہیں اور صحیح احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے، مرید ان سب باتوں کی تصدیق کرے۔

تصحیح عقاید اور اثبات نبوت کے بعد مرید کو کبیرہ گناہوں سے بچنے اور صغیرہ گناہوں کے ارتکاب پر نادم ہونے کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ کبیرہ گناہوں کی حقیقت یہ ہے کہ وہ گناہ جن کے متعلق قرآن اور صحیح احادیث میں جو کہ علمائے حدیث کے نزدیک معروف و مشہور ہیں، دوزخ اور سخت عذاب کی وعید دی گئی ہے یا اُس کے مرتکب کو کافر بتایا گیا ہے، گناہ کبیرہ ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس نے جان بوجھ کر نماز ترک کی، وہ کافر ہوا“ یا آپ کا یہ ارشاد کہ ”ہمارے اور مشرکین کے درمیان اگر کوئی فرق کرنے والی چیز ہے تو وہ نماز ہے۔ چنانچہ جس نے نماز کو ترک کیا وہ کافر ہو گیا“ نیز وہ گناہ جن کے ارتکاب پر شریعت کی طرف سے حد مقرر ہے۔ جیسے زنا، چوری، رہزنی، شراب پینا، یا ان کی طرح کے اور گناہ جن کو عقل صریح طور سے بُرائی میں مذکورہ بالا گناہوں کے مساوی یا ان سے بڑھا ہوا سمجھے، یہ سب کے سب کبیرہ گناہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی اور کو شریک کرنا اور رزق،

۱۔ استواء علی العرش کے متعلق امام مالک فرماتے ہیں۔ استواء علی العرش معلوم ہے اور اس کی کیفیت

مُجہول ہے اور اس کے متعلق سوال کرنا بدعت۔

شفا اور اس طرح کے اور کاموں میں اللہ کے سوا اوروں سے مدد مانگنا، ان کا شمار بھی کبیرہ گناہوں میں ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۃ فاتحہ کی آیت: ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں اسی شرک فی العباد اور شرک فی الاستعانت سے برأت کا اظہار کیا گیا ہے۔

کبیرہ گناہوں میں سے ایک کاہن کی بات کی تصدیق کرنا بھی ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن مجید اور فرشتوں کو گالی دینا۔ ان کا انکار کرنا۔ اُن کا مذاق اڑانا اور ضروریات دین کا انکار کرنا۔ نیز نماز کو ترک کرنا۔ زکوٰۃ نہ دینا۔ روزے نہ رکھنا۔ استطاعت کے باوجود حج نہ کرنا۔ بغیر وجہ حق کے کسی کو مار ڈالنا۔ اولاد کو قتل کرنا۔ خود اپنی جان لینا۔ زنا۔ لواطت۔ نشے والی چیز پینا۔ چوری، رہزنی۔ کسی کا مال غصب کر لینا۔ خیانت کرنا۔ جھوٹی شہادت دینا۔ جھوٹی قسم کھانا۔ پاکدامن عورت پر بہتان لگانا۔ یتیم کا مال کھانا۔ والدین کی نافرمانی کرنا۔ عزیزوں اور رشتہ داروں کے حقوق ادا نہ کرنا۔ ناپ اور تول میں بے ایمانی کرنا۔ جہاد میں میدان جنگ سے بھاگ جانا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بیولنا۔ رشوت لینا۔ جن سے نکاح حرام ہے اُن سے نکاح کرنا۔ عورتوں اور مردوں کے مابین کٹنا پن کرنا۔ حاکم سے لوگوں کی چغلی کھانا تاکہ وہ انھیں قتل کرے یا اُن کا مال لوٹ لے۔ دارالحرب سے ہجرت نہ کرنا۔ کفار سے موالات کرنا۔ جوا کھیلنا۔ جادو کرنا۔ یہ سب گناہ کبیرہ ہیں۔

صغیرہ گناہ یہ ہیں: اول وہ کام جن سے کہ شریعت نے روک دیا ہے۔ دوسرے ایسے کام جن سے شریعت کے مقرر کیے ہوئے احکام کی مخالفت ہوتی ہو۔ یا پھر ایسے امور کہ اُن کے کرنے سے دین کے طریقے بے اثر ہوتے ہیں۔

تصحیح عقاید، اثبات نبوت، کبیرہ گناہوں سے اجتناب اور صغیرہ گناہوں پر ندامت کے بعد مرید کو ارکان اسلام کی سجاوڑی پر نگاہ رکھنی چاہیے۔ چنانچہ اُسے چاہیے کہ وہ طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ادا کرے اور وہ اس طرح کہ اُن کے واجبات، آداب، ان کی ہیئات اور اذکار کو ٹھیک طرح سرانجام دے۔ اس کے بعد مرید کو چاہیے کہ زندگی کی معاشی ضروریات یعنی اکل و شرب، بات چیت اور لوگوں

سے ملنے جھلنے نیز خانگی معاملات یعنی نکاح، غلاموں اور اولاد کے حقوق اور پھر خرید و فروخت
ہبہ اور اجارہ وغیرہ امور پر توجہ کرے۔ اور ان کو بغیر کسی رُورِ عایت اور کج روی کے سنت
کے مطابق ادا کرے۔

معاشی اور گھریلو زندگی کی ضروریات کے بعد مرید کو ان اذکار پر نگاہ رکھنی چاہیے جو
صبح و شام اور سونے کے وقت وغیرہ کے لیے مقرر ہیں۔ پھر اُسے ریاکاری، غرور، حسد اور
کینہ سے اپنے اخلاق پاک کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ نیز اُسے تلاوت قرآن اور آخرت
کے ذکر کو برابر کرتے رہنا چاہیے۔ اُسے چاہیے کہ وہ علم کی مجالس، ذکر و اذکار کے حلقوں اور
مساجد میں برابر حاضر ہو۔ جب مرید ان اعمال اور آداب میں راسخ ہو جائے تو پھر اس
کے لیے باطنی اشغال کرنے کا وقت آتا ہے۔ اس سلسلے میں اُسے چاہیے کہ وہ دل کو اللہ
کے ساتھ وابستہ کرنے کی کوشش کرے اور اپنے دل کی نظریں برابر اسی کی طرف لگاتے
رکھے۔ ان تہمدی امور کو ہم طوالت کے خوف سے یہاں بیان نہیں کرتے اور طالب
صادق کے فہم پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ کتاب، سنت، فقہ، تصوف و سلوک کی درمیانی
درجے کی کتابوں جیسے ”ریاض الصالحین“ اور عقاید کی مختصر کتابوں جیسے ”عقاید غصیریہ“ میں
ان کو خود دیکھ لے گا۔ جو شخص خود ان کتابوں کو نہ دیکھ سکے، اُسے چاہیے کہ وہ کسی عالم سے
ان امور کو دریافت کرے۔
(القول الجہیل)

نسبت

”القول الجلیل“ میں شاہ دلی اللہ صاحب نے تصوف کے تین مشہور ترین طریقوں - قادری، چشتی اور نقشبندی کے مشائخ کے اشغال بیان کیے ہیں۔ اور وہ اپنے مریدوں کی جس طرح باطنی تربیت کرتے تھے، اُن کی تفصیلات دی ہیں۔ اب تمام طریقوں میں ”ذکر“ سلوک کی بنیادی شرط ہے، لیکن ”ذکر“ کس طرح کیا جائے۔ مختلف طریقوں میں اُس کے مختلف طریقے ہیں۔ کہیں ”ذکر جہر“ پر زور ہے اور کہیں ”ذکر خفی“ پر۔ یہ سب لکھنے کے بعد شاہ صاحب ان باطنی ریاضتوں کی جو اصل غرض ہے، وہ بیان فرماتے ہیں:

تصوف کے یہ جتنے طریقے اوپر بیان ہوئے، ان سب کا مقصد یہ ہے کہ طالب کے نفس ناطقہ کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو جائے۔ اس کیفیت کو صوفیائے ”نسبت“ کا نام دیا ہے۔ اس کو ”نسبت“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کیفیت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتساب اور ارتباط سے۔ اس کو ”سکینہ“ اور ”نور“ بھی کہتے ہیں۔ یہ کیفیت نفس ناطقہ کے اندر حلول کرتی ہے۔ یہ ملائکہ سے مشابہ ہوتی ہے۔ اور اس کی نگاہ عالم جبروت کے حقائق پر پڑتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ طالب جب عبادات، طہارات اور ذکر و اذکار پر برابر عامل رہے تو اس کے نفس ناطقہ کے اندر فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی طرف ”توجہ“ کا راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی ”توجہ“۔ یہ دو شاخیں ہیں ”نسبت“ کی۔ اور ان میں سے ہر ایک شاخ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ایک عشق و محبت کی ”نسبت“ ہے۔ عشق و محبت کی ”نسبت“ دل کی مستقل صفت ہوتی ہے۔ اور ایک ”نفس شکنی“ اور اس کی لذتوں سے برأت کلی کی ”نسبت“ ہے۔ میرے والد بزرگوار اس نسبت کو ”نسبت اہل بیت“ کا نام دیا کرتے تھے۔ ایک مشاہدہ کی ”نسبت“

ہے۔ اور اس سے مراد مجرد محض کی طرف توجہ کرنے کے نلکہ سے ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حضوری کے بہت سے رنگ ہیں۔ ان میں سے کبھی تو محبت کا رنگ ہوتا ہے اور کبھی "نفس شکنی" کا۔ کبھی ان کے علاوہ "یادداشت" کا رنگ ہوتا ہے۔ جب کبھی طالب کے نفس ناطقہ میں اس رنگ کا مستقل نلکہ پیدا ہو جاتا ہے تو یہ نلکہ "نسبت" کہلاتا ہے۔ "نسبتیں" بہت سی ہیں۔ اور جو بزرگ "صاحب سیر" ہیں، وہ ان نسبتوں میں سے ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ جانتے ہیں۔ طریقت کے اشغال و وظائف سے دراصل مطلب بھی یہی ہے کہ طالب ان "نسبتوں" میں سے کسی ایک "نسبت" کو حاصل کرے۔ اس پر وہ برابر قائم رہے اور اس "نسبت" میں اسے استغراق حاصل ہو جائے۔ یہاں تک کہ یہ "نسبت" طالب کے نفس ناطقہ کے لیے ایک مستقل نلکہ بن جائے۔

تمہیں کہیں یہ گمان نہ ہو کہ یہ "نسبتیں" صرف ان اشغال و وظائف ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہیں۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ان "نسبتوں" کے حصول کا ایک طریقہ یہ اشغال و وظائف بھی ہیں، لیکن اس کے علاوہ ان کے حصول کے اور طریقے بھی ہیں۔ میرے نزدیک اس مسئلے میں رائے غالب یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین ان اشغال و وظائف کے علاوہ "سکینہ کی نسبت" دوسرے طریقوں سے حاصل کرتے تھے۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ وہ خلوت میں پورے خضوع و حضور کے ساتھ نماز میں پڑھتے۔ ذکر و تسبیح کرتے اور طہارت پر برابر قائم رہتے۔ موت جو دنیاوی لذتوں کو مٹانے والی ہے، اُس کو ہر دم یاد کرنے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمانبرداروں کے لیے ثواب اور نافرمانوں کے لیے عذاب مقرر کر رکھا ہے، اُس پر دھیان دینے سے مادی لذتوں سے اُن کی طبیعت اچاٹ ہو جاتی۔ اور دل اُن سے بے تعلق ہو جاتا۔ چنانچہ اس طریق سے اُن میں یہ "نسبت" پیدا ہو جاتی تھی۔ اس کے حصول کا ایک طریقہ یہ تھا کہ وہ قرآن مجید کی برابر تلاوت کرتے۔ اس کے معانی و مطالب میں غور و تدبیر فرماتے۔ نیز وعظ و نصیحت کی باتیں اور دل کو نرم کرنے والی احادیث سنتے۔ الغرض وہ ان چیزوں کو ایک مدت دراز تک باقاعدگی سے کرتے۔ اس سے اُن کے اندر ایک مستقل نلکہ اور ایک نفسی کیفیت پیدا ہو جاتی۔ وہ اس مستقل نلکہ اور

اس نفسی کیفیت کی آخر عمر تک برابر حفاظت کرتے۔ یہ ہے وہ کیفیت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے مشائخ کے ذریعہ وراثتہ چلی آتی ہے۔ اب اس کیفیت کے برحق ہونے میں تو کوئی شک نہیں۔ البتہ یہ اور بات ہے کہ اس کیفیت کے کئی رنگ ہیں۔ اور اس کے حصول کے بھی متعدد طریقے ہیں۔

میں نے اپنے والد بزرگوار قدس سرہ کو ایک طویل واقعہ بیان کرتے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے خواب میں حضرات حسن، حسین اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا۔ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اپنی ”نسبت“ کے متعلق پوچھا کہ کیا یہ وہی ”نسبت“ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپ لوگوں کے ہاں ہوتی تھی۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھے اپنی ”نسبت“ میں استغراق کرنے کا حکم دیا۔ انھوں نے بھی اس میں پورا غور و تامل کیا۔ پھر فرمایا کہ ہاں ہاں یہ وہی ”نسبت“ ہے بلا کسی فرق کے۔

جو طالب ”نسبت سیکھنے“ پر برابر قائم رہے، اُس پر وقتاً فوقتاً بڑے بڑے بلند مرتبہ احوال و کوائف وارد ہوتے رہتے ہیں۔ طالب کو چاہیے کہ وہ ان مواقع کو غنیمت سمجھے۔ اور جان لے کہ یہ احوال اس کی طاعات و عبادات کے قبول ہونے اور باطن نفس اور سویدائے دل میں اُن کے متواتر ہونے کی علامات ہیں۔

ان بلند مرتبہ احوال میں سے ایک یہ ہے کہ طالب سب چیزوں پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طاعت و فرمانبرداری کو ترجیح دے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے دل میں بغیرت کا جذبہ پیدا ہو جائے۔ اس ضمن میں امام مالکؒ نے موطا میں عبد اللہ بن ابوبکرؓ سے روایت کی ہے کہ ایک دن ابو طلحہ انصاریؓ اپنے باغ میں نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک خوش رنگ چڑیا اُڑی اور وہ برابر اُدھر اُدھر چیکر لگاتی اور باغ کے گھنے درختوں میں سے نکلنے کی جگہ تلاش کرتی رہی۔ ابو طلحہؓ کو یہ منظر بہت پسند آیا۔ اور انھوں نے نماز ہی میں اس چڑیا کی طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ وہ ایک بار نظر اٹھانے۔ اس چڑیا کو دیکھ لیتے پھر نماز میں مصروف ہو جاتے۔ اس دوران وہ کھڑے گئے کہ انھوں نے کتنی رکعتیں پڑھیں۔ اس پر انھیں تنبیہ ہوا کہ نماز میں یہ خلل میرے اس مال یعنی باغ کی دلکشی کی وجہ سے ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور باغ میں اُن کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا

وہ آپ سے بیان کیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! میں یہ باغ اللہ کی راہ میں صدقہ دیتا ہوں۔ آپ اسے جہاں چاہیں خرچ کریں۔

قرآن میں حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قصہ جو مذکور ہے، وہ بھی اسی قسم کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ قصہ یوں ہے کہ حضرت سلیمان ایک دفعہ اپنے گھوڑوں کو دیکھنے میں اس قدر مصروف تھے کہ نماز قضا ہو گئی۔ اس پر آپ نے گھوڑوں کی پنڈلیاں اور گردنیں کاٹنے کا حکم دیا۔

ان بلند مرتبہ احوال میں سے ایک حال اللہ کا خوف بھی ہے۔ اور اللہ کا یہ خوف اس طرح ہونا چاہیے کہ اس کا اثر بدن اور جوارح پر ظاہر ہو۔ حفاظ حدیث نے اصول میں یہ حدیث روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سات شخص ہیں جن کو خدا تعالیٰ اپنے سایہ رحمت میں جگہ دے گا۔ حدیث میں ہے کہ آپ نے ان اشخاص کا ذکر کرتے کرتے آخر میں فرمایا کہ ان میں سے ایک شخص وہ ہوگا جس نے اکیلے میں خدا کو یاد کیا۔ اور اس کی آنکھوں سے آنسو بہ نکلے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ایک قبر پر کھڑے ہوئے۔ اور اتنا روئے کہ ان کی دائرہ صلی آنسوؤں سے تر ہو گئی۔ نیز احادیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو نماز پڑھتے تھے تو آپ کے سینہ مبارک سے جوش گریہ کی وجہ سے ایسی آواز آتی تھی جیسے کہ آگ کے اوپر دیگ چڑھ رہا ہو۔

ان احوال میں سے ایک روایت صالحہ بھی ہے۔ اس سلسلے میں حفاظ ایک حدیث روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک مرد صلح کا سچے خواب دیکھنا نبوت کا چھیا لیسواں حصہ ہے۔ نیز آپ نے فرمایا کہ میرے بعد نبوت تو ختم ہو جائے گی، البتہ ”مبشرات“ کا سلسلہ برابر قائم رہے گا۔ صحابہ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! ”مبشرات“ کیا ہیں۔ فرمایا کہ روایت صالحہ جو ایک نیکو کار آدمی خود دیکھتا ہے یا کوئی دوسرا اس کے لیے دیکھتا ہے۔ یہ روایت صالحہ نبوت کے چھیا لیسویں حصے میں سے ایک ہے۔ چنانچہ یہی تفسیر ہے قرآن مجید کی اس آیت ”لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا“ کی۔ یعنی بشارت ہے مومنوں کے لیے اس دنیا کی زندگی میں۔

روایات صحیحہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یا بہشت و دوزخ کو یا نیکو کاروں اور انبیاء کو۔ یا تبرک مقامات مثلاً خانہ کعبہ مسجد نبوی۔ یا بیت المقدس کو خواب میں دیکھے۔ یا وہ مستقبل میں ہونے والے واقعات کو خواب میں دیکھے اور وہ بعد میں ویسے ہی رونما ہوں۔ یا وہ گزرے ہوئے واقعات کو بحسب اسی شکل میں دیکھے جس شکل میں کہ وہ وقوع پذیر ہو چکے ہیں۔ یا وہ انوار کو خواب میں دیکھے۔ یا پاکیزہ چیزوں کو جیسے دودھ کا پینا اور شہد اور گھی کا کھانا وغیرہ ہیں اور جن کا ذکر کتب احادیث کے ”باب رؤیا“ میں آچکا ہے، خواب میں دیکھے۔ یا فرشتوں کو دیکھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص ایک رات قرآن پڑھتا تھا کہ ایک سائبان ظاہر ہوا جس میں چراغوں کی روشنیاں تھیں ... الخ

ان احوال میں سے سچی فراست اور واقعہ کے مطابق مناسب بات کا سوچنا بھی ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔ ”مومن کی فراست سے بچو۔ کیونکہ مومن اللہ کے نور سے دیکھتا ہے“۔ ان احوال میں سے ہی دعا کا قبول ہونا اور طالب اپنی پوری ہمت اور توجہ سے جو کچھ اللہ سے مانگ رہا ہو، اس کا ظاہر ہونا بھی ہے۔ اسی کی طرف اشارہ ہے اس حدیث کا جس میں آپ فرماتے ہیں۔ بعض غبار آلود، پریشان حال اور پھٹے پڑنے کیڑوں والے ہوتے ہیں کہ کوئی ان کی پروا نہیں کرتا لیکن وہ اللہ کے بھروسے پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ یقینی طور پر ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔ الغرض یہ اور اس سے ملتے جلتے جو احوال و واقعات ہیں، یہ سالک کے ایمان کی صحت، اس کی طاغات و عبادات کی قبولیت اور اس کے باطن میں نور کے سرایت کر جانے پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے طالب کو چاہیے کہ وہ ایسے موافق کو ہاتھ سے جانے نہ دے اور انھیں غنیمت سمجھے۔

اس ”نسبت“ کے حصول کے بعد اس سے ایک اور بلند تر مقام آتا ہے۔ اور وہ مقام ”فناء بقا“ یعنی اللہ کے وجود میں فنا ہو کر اس کے وجود کے ساتھ بقا حاصل کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ مقام ”فناء بقا“ کی کیفیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے مشائخ تک سنی متصل کے ذریعہ نہیں پہنچی۔ بلکہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف

سے ایک دین ہے، جس کو وہ چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے بغیر وراثت کے عطا کر دیتا ہے۔
 اس بات کی شہادت خود خواجہ نقشبند کے اس قول سے بھی ملتی ہے، جب اُن سے اُن کے سلسلہ
 مشائخ کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ کوئی شخص محض سلسلہ مشائخ کے ذریعہ اللہ تک
 نہیں پہنچا۔ بلکہ اس معاملے میں ہوا یوں کہ ایک کشش تھی جو مجھ پر اثر انداز ہوتی اور اس
 نے مجھے اللہ تک پہنچا دیا۔ اُن کے اس بیان کی تصدیق اس قاعدہ کلیہ سے ہوتی ہے جو
 حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس قسم کی کشش مساوی ہوتی ہے کل جن انسان
 کے تمام اعمال کے اسی بنا پر خواجہ نقشبند نے، اس امر واقعی کے باوجود کہ آپ کے مشائخ کا سلسلہ
 بہت مشہور و معروف تھا، یہ فرمایا کہ کوئی شخص محض سلسلہ مشائخ کے ذریعہ اللہ تک نہیں پہنچا۔ الغرض
 جس شخص کو اس بلند تر مقام کی خواہش ہو، اُسے چاہیے کہ ہماری باقی کتابوں کی طرف رجوع کرے
 اور سچ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کو صحیح راہ دکھانے والا ہے۔
 (القول الجلیل)

بہی نوع انسان کی فطری استعدادیں

انسان کے اندر جو فطری استعدادیں ودیعت کی گئی ہیں، تصوف کے پیش نظر ان کو تربیت دے کر اور ان کا تزکیہ کر کے روحانی مقامات بلند کا حاصل کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ نفس انسانی کی باطنی صلاحیتوں کا علم اور ان کو کس طرح ترقی دی جاسکتی ہے۔ تصوف کے لوازمات میں سے ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب ”مجموعات“ میں نفس انسانی کی ان فطری استعدادوں پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ان کو ترقی دے کر انسان ولایت صغریٰ اور ولایت کبریٰ کے مقامات تک پہنچ سکتا ہے۔

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں پر پیدا کیا ہے اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کر سکتا ہے اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے، اس سے زیادہ وہ کچھ حاصل کرے۔ یہ خدائے علیم و عزیز کا اندازہ ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق سنو کہ اس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کبھی یقین نہ کرو کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جبلت ہی کی طرف ہمیشہ لوٹتا ہے۔ اس حدیث میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ دراصل انسانوں کی انہی استعدادوں کی طرف ہے۔ اب ایک شخص ہے جسے ایک خاص روش پر چلنے اور ایک مخصوص طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعداد ملی ہے۔ اگر وہ اس کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اٹھائے، وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوگا۔

ترسم نہ رسی یہ کعبہ اے اعرابی

ایں راہ کہ تو میری بزرگستان است

اسی طرح ایک اور شخص ہے جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کی فطرت اور جبلت دوسری قسم کے کمال کا تقاضا کرتی ہے۔ اب وہ اس کے لیے خواہ کتنی بھی کوشش کرے، اس کی کوشش ہر حال میں رائیگاں جائے گی:

کسے در صحن کا جی قلیہ جوید

اضاع العمر فی طلب المحال

ان عالی مرتبہ علوم و معارف میں سے جو اس بندہ ضعیف کو عطا کیے گئے ہیں، ایک علم بنی آدم کی استعدادوں کی معرفت اور ان کی تعداد نیز ان میں سے ہر ایک کی علامت اور ان کے مبلغ کمال کے جاننے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک سمجھ دار سالک اپنی استعداد کی حدود معلوم کر کے انہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کر سکتا اور اس راہ کو برابر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے۔ یا اگر سالک خود یہ کام نہ کر سکتا ہو تو اس کے مُرشد مشفق کو چاہیے کہ وہ اس علم کی مدد سے سالک کی جبلتی استعداد کو دیکھے۔ پھر اس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔ الغرض یہ ہم پر اور دوسرے لوگوں پر اللہ کا احسان ہے لیکن اکثر لوگ ہیں کہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔

بنی آدم کی ان جبلتی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند تمہیدی امور کا جاننا بہت ضروری ہے، کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت کا انحصار ان تمہیدی امور ہی پر ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوت ملکیت اور دوسری قوت بہیمیت۔ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک تو نسیم ہے۔ یہ نسیم عبارت ہے روح ہوائی سے اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ روح جسم میں طبع عناصر کے عمل اور ردِ عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس نسیم یا روح ہوائی سے اوپر انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفسِ ناطقہ کہتے ہیں اور جو نسیم پر تصرف کرتا ہے۔ نفسِ ناطقہ اس حالت میں جب کہ وہ نسیم پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دو رجحان رکھتا ہے۔ ایک رجحان انسان

کو ٹھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصے اور خوشی کے جہلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں، بلکہ حیوان ہو جاتا ہے۔ نفسِ ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔ اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس مادی عالم سے اُپر جو عالم تخرّج ہے، وہاں سے اس پر انیس و سرور کا نزول ہوتا ہے اور ملائکہ اعلیٰ کے وہ افراد جو اہل دنیا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوشِ برآواز ہو جاتا ہے۔ اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا ہے۔ اب اگر یہ الہامات حقائقِ قدرت کے انکشافات کے متعلق ہوں تو ان سے دنیا میں علومِ طبیعیہ کی بنا پڑتی ہے اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جسے یہ الہامات ہوتے ہیں، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے۔ گویا کہ وہ ان کے لیے اُپر سے مامور ہے اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی خواہش نہیں۔

الغرض انسان کا نفسِ ناطقہ جب اس کے نسیم پر تصرف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا، دو رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک رجحان کا رخ اُپر کو ہوتا ہے جو علوی رجحان کہلاتا ہے۔ جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے اور اس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ جب علوی رجحان اس پر غلبہ پائے تو وہ بالکل فرشتہ بن جاتا ہے اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے۔ انسان کی یہی طبعی خصوصیات ہیں، جن کی وجہ سے اسے چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسے اس معاملے میں چارہ پایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ بات یہ ہے کہ چارہ پایوں میں اگر بہیمیت ہے تو سرتا سر بہیمیت ہی بہیمیت ہے۔ اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیمیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں۔ اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں اور ان میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں۔ لیکن ان دونوں کے برعکس انسان کا معاملہ ہے۔ وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی۔ اس میں ملکیت کے رجحانات بھی

ہیں اور حیوانیت کے تقاضے بھی۔ اس لیے ملکیت کو ابھارنے کے لیے اسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے حیوانی تقاضوں کو دبانے کی خاطر بُرے کاموں سے بچنے کی غمائش کی گئی۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں حملہا الانسان انتہا کان ظلم ما جھولاہ فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ ”ظلم“ کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا۔ اور جہول سے مراد یہ ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے لیکن بالفعل علم سے غاری ہے خلاصہ مطلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت، یہ دونوں کی دونوں قوتیں تمام بنی نوع انسان میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور ملکیت نسبتاً کم۔ اور کسی میں بہیمیت کم پائی جاتی ہے اور ملکیت نسبتاً زیادہ۔ پھر قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اسی طرح بہیمیت کے بھی لاتعداد درجات ہیں اب بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جانا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا، یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے اور دوسرے میں بالکل دوسری۔ چنانچہ اسی طرح بنی نوع انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا۔ اب ان کی تفصیل سنئے۔

ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ملائکہ اعلیٰ کے ملائکہ اور دوسرے ملائکہ اسفل کے ملائکہ۔ ملائکہ اعلیٰ کے ملائکہ اسمائے الہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں۔ وجود مطلق سے یہ کائنات جس طرح ظہور پذیر ہوتی، یہ ملائکہ اس ظہور وجود کے اصول و مبادی سے واقف ہوتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کی قدرت، خلق، تدبیر اور تدلی کے ذریعے اس دنیا میں جس طرح برسر کار ہے، ملائکہ اعلیٰ کے یہ ملائکہ اس نظام الہی کے اصول و کلیات اور اس کی حکمت کا علم

۱۔ انسان نے وہ ذمہ داری اٹھائی، جو زمین اور آسمانوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ

انسان ظلم اور جہول ہے۔

رکھتے ہیں۔ اور اس سے انھیں بڑی وابستگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہے ملائکہ
بہا فل کے ملائکہ۔ ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اوپر سے ان پر حکام وارد ہوں، وہ انھیں
بجالاتیں اور الہام اور احوالہ کے ذریعے دنیا کے معاملات میں تصرف کریں۔ ملائکہ بہا فل
کے فرشتوں کو ان احکام کی جو اصل مصلحت ہوتی ہے۔ اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس کے
علاوہ یہ فرشتے ہر اس حادثے کی صورت کو جو دنیا میں ہونے والا ہوتا ہے اور جس سے متعلق
خطیرۃ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے، اخذ کر لیتے ہیں۔ ملائکہ اسفل کا خطیرۃ القدس
سے ہونے والے واقعات کی صورت کا اخذ کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینے میں ایک
چیز کا عکس پڑ رہا ہے اور وہاں سے یہ عکس دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے۔
اس ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر
سکتا ہے جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دو قسمیں ہیں، اسی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن
کی قوت بہیمیت زبردست ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہے۔ مثال کے
طور پر ایک نر کو لیجیے۔ وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا۔ پھر مناسب غذا اسے ملتی رہی۔ اسے پیٹنے
کو خوب دودھ ملا اور کھانے کو بافراط چارا اور بعد میں اسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا
جس سے اس کے قویٰ میں خلل آتا۔ یہ نر جب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجثہ بلند
آواز اور زور آور ہوگا۔ اپنے عزم و ارادہ میں بڑا باہمت اور غصے اور ارادے میں بڑا سخت
ہوگا۔ اور اسے کبھی یہ گوارا نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا نر اس سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر اور
اس سے بڑھ کر دل والا اور اس پر غالب و قابو ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا اور
کوئی دوسرا نر نہیں چھے گا۔ نیز اس میں یہ ہمت ہوگی کہ وہ سخت سے سخت محنت کر سکے۔
لیکن اگر ہم اس نر کو خستہ کر دیں۔ یا یہ نر پیدا نشی طور پر کمزور اور ناتواں ہو۔ اسے بعد میں
مناسب تربیت بھی نہ ملے، اور وہ انہی حالات میں جوان ہو تو لا محالہ یہ نر اپنی شکل و
شباہت میں، جسمانی بناوٹ میں، نیز اپنی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے بالکل
مختلف ہوگا۔

ان دونوں کی مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قوتِ بہیمیت جب اپنے عروج کو پہنچتی ہے تو اس کے دو مظہر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک مظہر تو شدتِ عزم اور ہمت کی تندی ہے۔ دوسرا مظہر خلق یعنی شکل و بناوٹ اور خلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل ہونا ہے۔ بہیمیت کے پہلے مظہر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کے لیے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے۔ گو وہ بہیمیت میں یکسر فنا نہیں ہوتی۔ لیکن جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدتِ عزم اور ہمت کی تندی میں تبدیلی آجاتی ہے تو پھر روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ بہیمیت کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ اس میں بہیمیت اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نفس بغیر کسی شدت اور تندی کے مبلغ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ الغرض بہیمیت کی پہلے تو دو قسمیں ہوتیں۔ ایک بہیمیت شدیدہ اور دوسری بہیمیت ضعیف۔ پھر بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے تو اس سے دو اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ایک عزم و ارادہ میں سختگی اور ہمت میں تندی۔ اور دوسرے جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل۔ ملکیت اور بہیمیت کی ان تفصیلات کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قوتیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہونگی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ٹھنی رہے اور دونوں میں برابر رسوخ ہوتی رہے، اس کو ”تجاذب“ کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی اور ایک کا دوسری سے کوئی نزاع نہ ہو۔ اس حالت کو ”اصطلاح“ کا نام دیا گیا ہے۔ تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ یہی قوت اپنے مخصوص مطالبوں کا تقاضا کرے اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو اور ایک کا دوسرے سے بالکل کوئی امتزاج نہ ہو اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر چلنے کی کوشش کرے۔ تجاذب کی حالت میں اگر قوتِ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیا و مافیہا میں منہمک ہونا چاہتا ہے۔ اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی التفات نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت

غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام اعمال و رجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے اور عالم جبروت کے رنگ میں رنگا جانا چاہتا ہے، اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو بہیمیت اور ملکیت کے درمیان برزخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

”اصطلاح“ سے مراد یہ ہے کہ قوتِ ملکیت اپنے طبعی تقاضوں اور اس کا جو کمال کا درجہ ہے، اس سے قدرے نیچے اترے۔ قوتِ بہیمیت اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے اور یہ دونوں ایک ایسے مقام پر باہم ملیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسب ہو اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ ہو۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں، دعا و مناجات، سخاوت، عفتِ نفس، نفع عام کرنے کا کام کرنا، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جھلنا، ہر ایک کا حق ادا کرنا، فکر کی صحت و سلامتی، سچے خواب دیکھنا، فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کر لینا اور ہر بات سے سچی باتیں سننا اور اس طرح کے دوسرے اعمال احوال مفید ہوتے ہیں۔

ہر ہر فرد میں ملکیت اور بہیمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف و اقسام کو آٹھ بنیادی صنفوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے چار صنفیں اہل اصطلاح کی ہوں گی اور چار اہل تجاذب کی۔

اہل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہوں گی:

- ۱۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
 - ۲۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
 - ۳۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
 - ۴۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
- اسی طرح اہل تجاذب کی بھی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی:-

- ۱۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم
- ۲۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم
- ۳۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم

۴۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم۔
 ان تہیدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی آٹھ صنفوں پر غور کرو۔ تم دیکھو گے
 کہ ان میں سے ہر ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں۔ جس شخص میں قوت بہیمی بہت شدید
 ہو، اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ
 وہ فائقے کرے۔ راتوں کو جاگے اور عاجزی و مسکنت اختیار کرے۔ شدید بہیمیت والے
 سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنے اندر بڑی قوت و شوکت رکھتے ہیں۔ اس
 شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے اور اس پر اس زور کا وجد طاری ہوتا ہے کہ
 سرمستی و بے خودی میں اس کے ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ کئی کئی دن تک اسے
 دنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی۔

جس شخص کی قوت بہیمی ضعیف ہو، اسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی،
 بلکہ اس کے لئے سخت ریاضتیں الطابعت تشویش خاطر بنتی ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے
 اور بہت عرصے تک ذکر کرنا چاہیئے۔ اور اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح ہی کھل سکتا ہے
 ضعیف بہیمیت والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں، وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان
 کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ نیز اس شخص کو وجد اگر آتا ہے تو بہت معمولی۔ اور اس میں
 اگر کوئی معمولی سی چیز بھی مخل ہو جائے تو وجد کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وجد ایک درد
 کی طرح تھا کہ اٹھا اور فوراً غائب ہو گیا یا وہ حیا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا۔
 جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوت، فردیت، فنا و
 بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ اس کی خصوصیت
 یہ ہوتی ہے کہ وہ ”لسانِ قدم“ یعنی زبانِ الہی کا ترجمان بنتا ہے اور مادی عالم سے ماوراء
 جو عالم تجربہ ہے، اس کے حالات کی وہ خبر دیتا ہے جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو،
 اس کی تمام تر کوشش کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے
 اور وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے۔ الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید
 قوت بہیمی کے۔ (۲) ضعیف قوت بہیمی کے۔ (۳) شدید قوت ملکیہ کے۔ (۴) ضعیف قوت

ملکیہ کے۔ ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثیر بیان کر دی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کے نفوس میں یہ قوتیں کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر گفتگو کریں گے۔

جو شخص کہ اہل اصطلاح میں سے ہوگا، اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضا و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بے حد مودب ہوتا ہے، وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دنیا دونوں کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

جو شخص کہ اہل تجاذب میں سے ہو، اسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے بھرپور اختیار کرے۔ اس شخص کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالم چار سو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھیے، جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔ اہل تجاذب میں جس کی قوت بہیمی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے تو اس کے میلان میں بھی بے قراری اور زور نہیں ہوتا۔ اور جس کی قوت بہیمی شدید ہوتی ہے، اس کی طبیعت میں بے چینی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔

اہل تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت بہت زیادہ شدید ہو تو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر اس میں ملکی قوت بھی شدید ہو تو وہ انبیا کرام کی طرح ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے، جو عمومی اصول و کلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس شخص میں صرف قوت بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی اور اس کے ساتھ شدید قوت ملکی نہ ہوگی، تو یہ شخص میدان جنگ میں، غیرت و جہیت کے معاملات میں اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرات و بہادری دکھائے گا۔ اہل تجاذب میں سے جس شخص میں قوت بہیمی ضعیف ہو، اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے رغبتی برتتا ہے لیکن اگر ضعیف بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس میں قوت ملکی شدید ہے تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالیٰ کی

رضا ہوتی کے لیے دنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اگر بہمیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دنیا کو آخرت کے لیے ترک کر دے لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوتے اور وہ اپنی استعداد کو حصول کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ عسستی، عجز اور ناتوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دستبردار ہو جاتا ہے دنیا میں احکام شرع کے سب سے زیادہ فرماں بردار اہل اصطلاح ہوتے ہیں ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں۔ لیکن اہل اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو، وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں۔ ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو بجالائیں۔ اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یاب ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاذب اگر بہمیت کے بندھنوں کو توڑتے ہیں کامیاب ہو جاتیں تو اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہوتی ان کی بہت اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اُردو وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کے لیے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔ وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کر لیتے ہیں اور وقائع الہی کا بھی ان کو علم ہو جاتا ہے۔ نیز اجابت دعا، تاثیر توجہ اور اس طرح کے دوسرے کمالات بھی ان کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجدوبیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنون احسان نہ ہوتا۔ یہ سب باتیں اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں جو اہل تجاذب میں سے ہوتا ہے۔ اگر اس میں ملکی قوت شدید ہو اور اس کے ساتھ قوت

بہیمی بھی شدید ہو تو ایسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا واقعہ پیش آتا ہے جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے یکسر سرد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی محبت اس پر غالب آجاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطرناک سانحہ ہو یا اس نے کسی واعظ کا وعظ سنا ہو۔ یا اس کی طرف کسی بزرگ نے توجہ فرمائی ہو۔ بہر حال ان میں سے کوئی بھی چیز ہو، اس شخص پر اس واقعہ کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیتہً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ عامۃ الناس اس شخص کی اس غیر حالت کو خرق عادت سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت تو شدید ہو لیکن قوت بہیمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس کرتا ہے گویا کہ وہ مادرِ زاد ولی ہے اور یہ وصف خود اس کی اصل فطرت میں ودیعت کیا ہوا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ جوان ہوتا ہے اور اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

منازلِ کمال طے کرنے میں اہل اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں۔ اور یکبارگی ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن اہل اصطلاح میں سے جس شخص میں قوت بہیمی شدید ہو، اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے۔ وہ لوگ جو اہل تجاذب میں سے ہیں اور ملکی قوت ان کی ضعیف ہے، اگر ان کی قوت بہیمی شدید ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں۔ یا کوئی قوی التوجہ بزرگ ان پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور حالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درختاں پاتے ہیں۔ سچی خوابیں دیکھتے ہیں۔ ہاتف کی آوازیں سننے ہیں اور ان پر الہامات ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ انھیں اس طرح پیش آتا ہے کہ ان پر ان واقعات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے اور وہ اس سلسلے میں غیر معمولی استقامت و صدق کا ثبوت دیتے ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ حیران ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمی قوت بھی ضعیف ہے، ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات و حقائق سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے۔

اس ضمن میں اُن پر جو کچھ وارد ہوتا ہے، اُس کا اثر اُن کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا بلکہ اُن کے ان واردات کی حیثیت ایسی ہوتی ہے گویا اُن کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ کبھی کبھی تو اُن کو اپنے ان واردات پر شکوک و شبہات ہونے لگتے ہیں۔ اہل تجاذب میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عامۃ الناس ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدت مند نہیں ہوتے۔

اہل اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے، وہ انبیائے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ ملا بر اعلیٰ کے فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ عبادات کے اسرار، اقوام و ملل کی سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاق و آداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقف ہوتے ہیں۔ اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئے گا، انھیں اس کا بھی علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں، ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انھیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اہل اصطلاح میں سے اس طبیعت کے لوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں۔ ان احکام کو بجالانے سے انھیں اطمینان ملتا ہے اور وہ اسی پر خوش رہتے ہیں۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین لوگ وہ ہیں جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہل اصطلاح میں سے ہوں، تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الہیات کی شرح و ترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ وہ لوگ جن کی بہیمی قوت شدید ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کے سردار و مقتدا بنتے ہیں اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں لیکن جن لوگوں کی قوت بہیمی ضعیف ہوتی ہے۔ انھیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا اور نہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے تو لوگوں میں خال خال پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ

جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے، وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے، ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔

اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو اور ان کی قوت بہیمیت بھی شدید ہو، ان کو لوہے کے آئینے کی طرح سمجھیے کہ باوجود سخت ہونے کے اس میں جلا ہوتی ہے اور صیقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو جاتی ہے۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت تو شدید ہو اور قوت بہیمیت ضعیف ہو، تو ان کی مثال روئی کے گالے کی ہوتی ہے کہ اسے پانی میں جھگولایا گیا ہو اور اس میں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

باقی رہے اہل تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمیت قوت شدید ہے، تو ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے کہ اس کے اصلی جوہر کے اندازنگ ہے۔ اب اگر آپ اسے صیقل کرتے ہیں تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے، لیکن کسی طرح بھی اس مقابل نہیں ہوتا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے لیکن اگر ان میں ضعیف ملکی قوت کے ساتھ ساتھ بہیمی قوت بھی ضعیف ہے تو ان کی مثال اس پتھر کی ہوتی ہے کہ خواہ آپ اسے کتنی بھی تعلیم دیں، وہ کچھ یاد نہیں رکھتا۔ اور نہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس بچے کو ایک مدت چاہیے کہ جو چیزیں اسے پڑھائی جا رہی ہیں وہ ان کی صورتوں کو اپنے متخیلہ میں جاگزین کر سکے۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہے، اس کے لیے عالم تجربہ بمنزلہ ایک خواب فراموش کے ہوتا ہے۔ اگر وہ شخص ملکی قوت شدید رکھتا ہے تو عالم تجربہ کے حقائق مناسب صورتوں میں اس کے لیے متشکل ہوتے ہیں۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالم تجربہ سے الفاظ کے ذریعے مکالمات کر سکتا ہے۔ اہل اصطلاح میں سے جس کی قوت ضعیف ہوتی ہے، اس کو عالم تجربہ کی کوئی چیز بھی متشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے ایک مختصر سا بیان بنی نوع انسان کی بعض استعدادوں کا۔ ان استعدادوں کو جاننے کے بعد یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو

اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں، دراصل ان کی وجہ ان کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل اللہ میں سے بعض بزرگ صاحب ارشاد ہوتے ہیں۔ وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں بالطور دعویٰ کے کرامات و خوارق دکھاتے ہیں۔ ان اہل اللہ کی جماعت میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل گمنام رہتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو جانتا ہے اور نہ کوئی انھیں پہچانتا ہے۔ بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے وجد و خال کی کیفیت ان کے علم سے قوی تر ہوتی ہے۔ ان میں سے کسی کا وجد تو بڑے زور کا ہوتا ہے اور بعض کو معمولی سا وجد آتا ہے۔ الغرض اسی پر دوسروں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ولایت صغریٰ اور ولایت کبریٰ

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں چند لطیفے ودیعت فرماتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی اپنی الگ الگ خاصیت ہے۔ سالک راہ طریقت طے کرتے وقت ایک لطیفہ سے ترقی کر کے دوسرے لطیفہ میں پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلوک کی منزل پوری ہو جاتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ جب اس کے نسیم یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا اور اس نسیم اور اس کی قوتوں کا اثر تمام بدن میں پھیلا تو لامحالہ اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔ ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسیم کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔

نسیم کے اصلی شعبے تین ہیں۔ ان میں سے ایک قلب ہے۔ قلب نفس کی کیفیات و احوال مثلاً غصے، جرات، حیا، محبت، خوف، القباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے۔ اور اس کا صدر مقام سینے کے بائیں طرف لیستان سے دوا نکل نیچے ہے۔ نسیم کے دوسرے شعبے کا نام عقل ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے۔ اس کی حدود ہال سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی حد ختم ہوتی ہے۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کا، جن تک نہ انسان کی قوت احساس کی دسترس ہوتی ہے، نہ اس کے وہم کی تصور کر لیتی

ہے اور ان میں سے جس کی اسے تصدیق کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے انسان کی عقل کا مرکز اس کا دماغ ہوتا ہے۔ جسم کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر یا جن کی جنس کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کھانا پینا، نیند اور شہوانیت وغیرہ۔ طبیعت انسان کے ان جبلی تقاضوں کی حامل ہے اور اس کا مرکز جگر ہوتا ہے۔

انسان پر اگر بہیمی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب قلب بہیمی بن جاتا ہے۔ اور قلب بہیمی سے مراد یہ ہے کہ انقباض و انبساط اور غصہ و رضا جیسی لطیف کیفیات قلب بہیمی والے کے لیے لطیف نہیں رہتیں، بلکہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں قلب بہیمی والا کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے۔ اس حالت میں شیطانی وسوسے اس کو اپنا مرکب بنا لیتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ خارجی اسباب اور بیرونی اثرات کے بغیر ہی اس کے دل سے طرح طرح کے شیطانی وسوسے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اودان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک ماؤف ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادنیٰ خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے اب اس شخص میں اگر شہوت کا غلبہ ہوگا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے۔ اگر اسے بھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع و اقسام کے کھانوں کا تصور کرے گا۔ اسی پر نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلب بہیمی والا اس مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس حالت میں وہ شیطانی وسوسوں کو کھلے بندول تسلیم کرتا ہے کبھی اسے اچھے نظام کو توڑنے کی فکر ہوتی ہے اور کبھی یہ اعتقادات حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غرض کہ وہ اس طرح کے مفاسد میں اتنا منہمک ہو جاتا ہے کہ اس کی طبیعت سرتاپا نفسِ امارہ بن جاتی ہے۔ پھر جو بھی اس کے جی میں آتا ہے کرتا ہے اور جس راہ پر چاہتا ہے چل دیتا ہے نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔ اب ایک شخص ہے جس کی تلکی اور بہیمی قوتوں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونوں

قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں، جو ملکیت اور بہیمیت دونوں کے لیے بیچ کی منزل ہے۔ ان دونوں قوتوں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کا قلب، قلبِ انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت اس کا خوف، اس کی رضا مندی اور اس کی ناراضگی۔ یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہیں۔ یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے۔ بہشت کی اسے تمنا ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اس طرح کی دوسری بالوں کا قیاس کر لو۔

جس شخص میں قلبِ انسانی ہوتا ہے، اسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ وہ شخص جس کا قلب، قلبِ بہیمی ہے، اس کا نفس، نفسِ امارہ ہوتا ہے لیکن قلبِ انسانی والے کا نفس، نفسِ نواۓہ ہوتا ہے۔ اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھے، جیسے ایک سرکش گھوڑا ہو اور اسے لگام کے ذریعے قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس شخص کی عقل، عقلِ انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ ہر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے، جس کی تصدیق کرنی چاہیے اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جملہ احوال و کوائف پر غالب رہتی ہے۔

”قلبِ انسانی“، ”نفسِ نواۓہ“ اور ”عقلِ انسانی“ کا مقام نیکوکاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکامِ شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جس شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو۔ اور اس کے مقابلے میں اس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے گویا کہ اس کا کہیں وجود نہ تھا تو اس شخص کا قلب ”روح“ بن جاتا ہے۔ اس مقام میں اسے مجاہدوں اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ اسے ”قبض“ کے بغیر ”بسط“ کی کیفیت میسر آتی ہے۔ قلق اور اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ بے ہوش ہوتے بغیر اسے وجد آتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے ”برتر“ بن جاتی ہے۔

عقل جب ”برتر“ کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف حاصل کرتی ہے لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا جو عام طور پر جاری و

ساری ہے یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کر لی۔ یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا۔ یا ہاتھ سے کوئی بات سُن لی۔ وہ شخص جس کی عقل ”برتر“ بن جاتی ہے، وہ ”مقام بے نشانی“ کو اپنا نصب العین بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس ”نفس مطمئنہ“ ہوتا ہے کہ شرع کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اٹھتے ہیں، وہ بھی صراطِ مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا۔ یہی ولایتِ صغریٰ کا مقام ہے۔

ولایتِ صغریٰ کے بعد اگر غنایتِ الٰہی اس شخص کے جس کا نفس ”نفس مطمئنہ“ قلب ”روح“ اور عقل ”برتر“ ہوتی ہے، شامل حال رہے تو وہ اس سے آگے اور ترقی کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں سے اس کے سامنے دوراں کھلتی ہیں۔ ایک ولایتِ کبریٰ کی راہ، دوسری مفہمیت کی راہ۔ مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے۔ ولایتِ کبریٰ کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ لیکن اس ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پر الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ بلکہ علیحدگی کا یہ عمل صرف صیرت اور حال و کیفیت ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ الغرض جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ اس کے بعد وہ اپنے آپ میں غور کرے۔ اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے تو اس حالت میں نفسِ کلیہ جو کل کائنات کی اصل ہے، اس شخص پر منکشف ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفسِ کلیہ اس شخص پر کیسے منکشف ہوگا؟

بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفسِ ناطقہ ہے، وہ اصل میں نفسِ کلیہ کے تنزیلات میں سے ایک تنزیل اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ جب انسان کا نفسِ ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے اور اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل تک پہنچنے کے لیے پیچھے کی طرف جاتا ہے، جہاں سے کہ اس کے وجود کی نمود ہوتی تھی تو وہ اپنے سامنے نفسِ کلیہ کو پاتا ہے، جو کائنات میں ہر جگہ جاری و ساری

ہے۔ عام اہل اللہ نے اس نفسِ کلیہ کا نام ”وجود“ رکھا ہے۔ کائنات میں اس کے ہر
حکے جاری و ساری ہونے کے علم کو وہ ”معرفتِ سریانِ وجود“ کہتے ہیں۔ الغرض انسان
کا نفسِ ناطقہ جب نسیم اور اس سے متعلقہ قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر
نفسِ کلیہ کے ساتھ اپنا الحاق قائم کر لیتا ہے تو نفسِ ناطقہ کو اس خاص حالت میں
”خفی“ کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایتِ کبریٰ کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ
جب سالک پر ”مقامِ بے نشانی منکشف“ ہو جائے تو پھر وہ ”مراقبہ احاطہ“ یعنی اِنَّ
اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ حَافِظٌ کا مراقبہ کرے۔ بعد ازاں وہ لا الہ الا اللہ کا ذکر کرے لیکن یہ
کرتے وقت وہ لا الہ الا اللہ کے ضمن میں ”لا موجود الا اللہ“ کے مفہوم کو ملحوظِ نظر رکھے۔
مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفسِ ناطقہ نسیم کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر
لینا ہے تو وہ ملائِ اعلیٰ سے ملحق ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں نفسِ ناطقہ میں وہ علمی صورتیں
منکشف ہو جاتی ہیں، جو ملائِ اعلیٰ میں موجود ہوتی ہیں۔ اس طرح انسان کا نفسِ ناطقہ اس قابل
ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرتِ خداوندی
کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کا علم بھی آجائے، اجمالی طور پر حاصل
کر سکتا ہے۔ مقامِ مفہمیت کی ان خصوصیات ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ افراد کا ملہ جن کو یہ مقام
عطا ہوتا ہے، ان کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گو تشبیہات کے ساتھ
ساتھ کہیں کہیں ان کے کلام میں تیزی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کو نوابِ الہیہ
یعنی اللہ تعالیٰ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے اور حظیرۃ القدس میں
نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ لوگ ان سے بھی باخبر رہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر آتے ہیں کہ ولایتِ صغریٰ کے مقام سے سالک جب ترقی کرتا
ہے تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایتِ کبریٰ کا مقام۔ دوسرا مقام
مفہمیت اور مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت
کا تعلق ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوت دو جانب سے معرضِ وجود میں آتی ہے۔

اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے۔ یعنی نبی کے نفس ناطقہ کی۔ جب نفس ناطقہ مقام مفہمیت حاصل کر لیتا ہے تو نبوت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کا مبعوث کیا جانا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال بد سے ڈرائے۔ اس کو راہ ہدایت کی طرف بلائے۔ اس میں مفسد و مظلالم کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لیے کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب بھی پوری ہو جاتی ہے۔ الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے۔ ایک نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت، اسی کا نام مفہمیت ہے۔ اس کو نور نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ دوسری چیز اللہ تعالیٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہو گئی لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں۔ اور جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں ان کا وہ سد باب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو۔ بعینہ اسی طرح کے حالات و اسباب ان افراد مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضا کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں۔ اس کے دین کی تجدید کریں۔ سلوک و طریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت کریں اور مفسد کا قلع قمع کریں۔ افراد مفہمین کی اس جماعت میں سے جو ذکی ہوتے ہیں۔ وہ تو منصب مفہمیت کے اس ”سر“ کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور جو ذکی نہیں ہوتے، ان کو تدبیر الہی لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر چکڑ دیتی اور رد و بدل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام ان سے لینا مقصود ہوتا ہے، وہ اسے سرانجام دے دیتے

ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالم مثال میں موجود تھی۔ آپ جب مبعوث ہو گئے تو نبوت کی یہ مثالی صورت بھی منتشر ہو گئی۔ اور اس طرح نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی۔ گواہ اور کوئی نبی نہیں آئے گا لیکن افرادِ مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے، وہ سب نبوت ہی کے انوار، اسی کی اشباح اور تمثیلیں ہوتی ہیں۔

یہاں طریقت اور سلوک کے صرف ان پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ و قصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے۔ اسی لیے ”مقامِ فردیت“ کے ان کمالات کا بیان کرنا، جو سترنا پاؤں ہیں اور سالک کے قصد و ارادہ کا اُن میں مطلق دخل نہیں، یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔

آسودہ شبے باید و خوش ماہتابے تا با تو حکایت کنم از ہر بابے
خلاصۃ مطلب یہ ہے کہ انسانی لطائف یعنی لطیفۂ قلب، لطیفۂ عقل اور لطیفۂ طبیعت کے مدارج ترقی سمجھنے کے لیے اصل اصول یہ ہونا چاہیے کہ راہِ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں، ان کو پیش نظر رکھا جائے۔ اور پھر اہل اللہ کے وہ معاملات اور واقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں، وہ بھی ملحوظ خاطر رہیں۔ اس ضمن میں انسانی لطائف کو سمجھنے کے لیے کیفیات و الوان اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر بعد کے صوفیا کہتے ہیں۔

آخر میں ہم اس امر کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں کہ اس مسئلے میں کہ ”سمر“ مقدم ہے ”روح“ سے یا ”روح“ مقدم ہے ”سمر“ سے۔ اس بارے میں صوفیائے متقدمین میں اختلاف رہا ہے۔ ”سمر“ اور ”روح“ دونوں کا آپس کا تعلق یوں سمجھتے کہ کہ گھوڑ دوڑ میں گھوڑے دوڑ رہے ہوں اور دونوں ہم عنال اور برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے آگے بڑھ جاتے، اور دوسرا اس کے پیچھے پیچھے آتے اور کبھی دوسرا آگے بڑھ جاتے اور پہلا اس کے پیچھے پیچھے آتے۔

عالم ربّانی کے آداب

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے: ”کیوں نہیں ہوتا کہ ہر سرگروہ سے چند لوگ ایسے نکلیں، جو اچھی طرح سے دین کو سمجھیں۔ اور پھر واپس جا کر اپنی قوم کو سمجھائیں۔ شاید ان کے سمجھانے سے ان کی قوم برائیوں سے بچ جائے۔“ اس فرمودہ خداوندی کے مطابق عالم ربّانی، جو انبیاء اور مرسلین کا وارث ہوتا ہے، وہ ہے جو حسب ذیل امور کی حفاظت کرتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں کو تعلیم دے۔ اور یہ تعلیم تفسیر، حدیث، فقہ، سلوک، عقائد اور نحو و صرف کی ہو۔ عالم ربّانی کو علم کلام و اصول اور منطق میں مشغول نہیں ہونا چاہیے۔ اسی سلسلے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وہی ذات خداوندی ہے جس نے ان پڑھوں کی طرف ان ہی میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان پر اللہ کی آیتیں پڑھتا ہے۔ ان کے اخلاق سدھارتا ہے۔ اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔“

تعلیم و تدریس میں عالم ربّانی کو ان باتوں کی مراعات کرنا ضروری ہے۔ اگر کتاب میں کوئی نامانوس لفظ آجائے تو وہ اس کی لغت سے وضاحت کرے۔ اگر کوئی دشوار صیغہ یا مشکل ترکیب ہو تو اس کی صرف و نحو کی مدد سے تشریح کر دے مسائل کے بیان میں وہ جزوی مثالیں پیش کرے اور ان کا حاصل مقصود سمجھائے۔ اپنے مطلب کو ذہن نشین کرانے کے لیے اس طرح استدلال کرے کہ دلیل کے مقدمات میں سے ایک مقدمہ کا دوسرے کے ساتھ ملزوم ہو۔ اور ایک دوسرے کے اندر مندرج ہو۔ تاکہ اس کی وجہ سے جو نتیجہ نکالنا مقصود ہے، وہ جلد نظروں کے سامنے آجائے۔ چیزوں کی تعریف اور قواعدے کلیوں میں جو شرطیں در قیود عائد کی جاتی ہیں، عالم کو چاہنیے کہ تعلیم دیتے وقت وہ ان شرطوں اور قیود کی تشریح کرتا جائے۔ تقسیمات میں حاصل مقصود کو جس طرح حصر کیا جاتا ہے، اس کے وہ وجوہ بھی

بتائے اور مختلف مسلکوں، توجہوں اور عبارتوں میں جب دو چیزیں ایک دوسرے میں مشابہ ہوں لیکن وہ بظاہر مختلف نظر آتی ہوں۔ یاد رہا اصل مختلف ہوں لیکن دیکھنے میں مشابہ ہوں۔ اس سلسلے میں ظاہر میں جو شبہ ہوتے ہیں، وہ اُن کو دور کرے۔ اسی طرح وہ باتیں جن کا ممتنع ہونا لازم ہے۔ جیسے تعریف میں استدراک، خفی ترکا ذکر اور بہان میں کبریٰ کی جزئییت اور صغریٰ کی سالبیت، اُن کے متعلق بظاہر جو شبہ ہوں، اُن کا رد کرے۔ عالم ربانی جب تک ان امور کو اچھی طرح بیان نہ کرے۔ پھر تعلیم دیتے ہوئے محبت تک وہ اُن کی طرف برابر شاگردوں کو متنبہ نہ کرتا رہے، اس وقت تک وہ شاگردوں کو پوری طرح مستفید نہیں کر سکتا۔

دوسری چیز جس کی حفاظت عالم ربانی کے ذمے ہے، وہ یہ ہے کہ وہ طریقت کے اشغال کی تلقین کرے۔ اس موضوع کو ہم بڑی تفصیل سے پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ عالم ربانی کو چاہیے کہ وہ اس کام کے لیے ایک وقت مقرر کرے، جس میں کہ وہ لوگوں کے پاس بیٹھے اُن پر توجہ ڈالے۔ اور اُن پر ”نسبت سکینہ“ کا الفاظ کرے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حجت کے اتمام کے لیے ایک توجہنی ممکن استطاعت ہو، وہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد حجتی بھی استطاعت انسان سے میسر آ سکے۔ استطاعت میسر میں سے ایک نو صحبت ہے۔ اور دوسرے اشغال طریقت پر قولاً و فعلاً اور دل پر اپنا اثر ڈال کے طالب کو آمادہ کرنا ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔ قرآن مجید میں یٰٰزکّیہم میں اسی طرف اشارہ ہے۔

ان امور میں سے تیسری بات یہ ہے کہ عالم ربانی اپنے متوسلین کو برابر وعظ و نصیحت کرتا رہے۔ اسی ضمن میں اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے۔ ”نصیحت کر۔ اگر نصیحت کرنا لوگوں کے لیے مفید ہے“ عالم ربانی کو چاہیے کہ وعظ و نصیحت میں وہ قصہ گوئی سے اجتناب کرے۔ کتب حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ لوگوں کو برابر وعظ و نصیحت کرتے رہتے تھے۔ سنن ابن ماجہ وغیرہ میں یہ روایت بھی ہے کہ قصہ گوئی کا رواج

نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا۔ نہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ صحابہ قصہ گوؤں کو مساجد سے نکال دیا کرتے تھے۔ غرضیکہ ان احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قصہ گوئی وعظ و نصیحت کے ذیل میں نہیں آتی اور یہ کہ قصہ گوئی مذموم ہے۔ اور وعظ و نصیحت پسندیدہ۔

قصہ گوئی یہ ہے کہ عجیب نادر حکایات بیان کی جائیں۔ اور اعمال اور اس طرح کی دوسری چیزوں کے فضائل میں خلاف واقعہ مبالغہ کیا جائے۔ ان فضائل کے بیان کرنے سے قصہ گو کا مقصد لوگوں کو بتدریج سنت کی تلقین کرنا اور آہستہ آہستہ اُن کو اس کا خوگر بنانا نہ ہو بلکہ وہ محض اپنا زور بیان دکھانے، کلام میں جدت پیدا کرنے، لوگوں میں فصاحت کی بنا پر ممتاز ہونے اور طرح طرح کی حکایتوں اور امثال کو اچھی طرح بیان کرنے کی غرض سے اس طرح کا مبالغہ کرے۔ الغرض وعظ و نصیحت اور قصہ گوئی میں فرق کرنا بڑا ضروری ہے۔ آگے چل کر ہم اس مسئلہ پر مستقل ایک فصل میں بحث کریں گے۔

وہ امور جن کی حفاظت عالم ربانی کے ذمے ہے، اُن میں سے چوتھا کام وضو اور نماز کے معاملے میں ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ ہے۔ مثلاً وہ ایک شخص کو دیکھتا ہے کہ اس نے وضو کرتے وقت پاؤں اچھی طرح نہیں دھوئے تو اسے چاہیے کہ بلند آواز سے کہے ”ایٹھ یوں کے لیے عذاب ہے دونخ کا“ یا ایک اور شخص ہے کہ وہ نماز کے ارکان پوری طہانیت سے ادا نہیں کرتا۔ عالم ربانی اسے کہے کہ ”دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز نہیں ہوئی“ اسی طرح وہ لباس، گفتگو اور دوسرے معاملات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عامل ہو۔ اسی سلسلے میں خدا تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے کہ ”تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائے۔ وہ انھیں اچھے کاموں کا حکم دے اور بُرے کاموں سے ان کو روکے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔“ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لیے نرمی اور ملائمت ضروری چیز ہے۔ بات یہ ہے کہ ڈانٹ ڈپٹ اور سختی تو امر اور بادشاہوں ہی کی شان ہو سکتی ہے۔ اس بارے میں ارشاد خداوندی ہے ”اے پیغمبر! تم مخالفوں سے بحث کرو تو اس طریق سے کرو جو سب سے

اچھا ہے۔

عالم ربانی کا پانچواں فریضہ یہ ہے کہ جہاں تک اس کے بس میں ہو، وہ فقر اور طالب علموں کی خبر گیری کرے۔ اور اگر خود اس میں اتنی استطاعت نہ ہو تو اپنے متوسلین اور ہم خیالوں کو اُن کی خبر گیری کرنے پر ابھارے۔ اور انھیں اس پر آمادہ کرے۔ اب اگر کسی ایک شخص میں یہ پانچوں صفتیں جمع ہو جائیں تو تمھیں اس میں شک نہیں کرنا چاہیے کہ یہی وہ شخص ہے جو انبیا اور مرسلین کا وارث ہے۔ بے شک یہ وہی ہے جو عالم ملکوت میں ”عظیم“ کے لقب سے پکارا جاتے گا۔ اور اسی کے لیے اللہ کی خلقت ہمیشہ ہمیشہ جب تک جیسا کہ حدیث میں آیا ہے، مچھلیاں پانی میں ہیں، ہو عا مانگتی رہے گی۔ اگر تمھیں کبھی ایسا شخص مل جائے تو اس کی صحبت کو اپنے لیے لازم پکڑنا، اور کبھی ایسا نہ ہو کہ تم اس سے محروم ہو جاؤ۔ کیونکہ ایسا شخص تو ”کبریت احمر“ یعنی اکبر اعظم ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

اس ضمن میں تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ایک شخص اگر رشد و ہدایت اور دعوت الی اللہ کے منصب پر فائز ہے۔ پھر یہ جو پانچ امور اوپر بیان ہوئے، ان میں سے کسی امر میں وہ پورا نہیں اترتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس معاملے میں اس میں یہ نقص ہے اور جب تک وہ اس کی تلافی نہیں کرے گا، وہ ناقص ہی رہے گا۔

راہِ حق کے طالب کو میں یہاں چند امور کی وصیت کرتا ہوں: ایک یہ کہ وہ دولت مندوں کی صحبت اختیار نہ کرے، سوائے اس کے کہ وہ اس ذریعہ سے لوگوں پر جو مظالم ہوتے ہوں اُن کو روکنا چاہے۔ یا دولت مندوں کو وہ اس طرح نیک کاموں پر آمادہ کرنا چاہتا ہو۔ دولت مندوں کی صحبت اختیار کرنے کی ایک وجہ ہو سکتی ہے، جس کی بنا پر اُن احادیث میں جو بادشاہوں کی صحبت اختیار کرنے کو برا قرار دیتی ہیں اور اس امر میں کہ بہت سے صالح و نیکو کار علما برائے بادشاہوں کی صحبت اختیار کرتے رہے ہیں، مطابقت ہو سکتی ہے۔

طالبِ راہِ حق کو میری دوسری وصیت یہ ہے کہ وہ جاہل صوفیوں، جاہل عبادت گزار

خشک مزاج فقیہوں، ظاہر پرست محدثوں اور حد سے بڑھے ہوئے معقولیوں کی صحبت میں نہ بیٹھے۔ اس کے برعکس وہ صاحب علم صوفی اور زاہد ہو۔ ہر دم اللہ کی طرف توجہ کرنے والا ہو۔ معرفت کے احوال کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہو۔ سنت کی طرف راغب ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی تلاش میں رہے۔ وہ محقق فقہاء جو قیاس و رائے کے مقابلے میں حدیث کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ وہ علما جن کے عقائد سنت سے ماخوذ ہیں اور عقلی استدلال کو ایک زاید سی چیز سمجھتے ہیں۔ اور وہ اصحاب سلوک جو جامع ہیں علم اور تصوف کے، اور بلا وجہ اپنے اوپر سختی نہیں کرتے۔ اور نہ ضرورت سے زیادہ سنت میں دقت پسندی سے کام لیتے ہیں۔ طالب حق کو چاہیے کہ ان فقہاء، ان علما اور ان اصحاب سلوک کی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی وضاحت اور تفصیل دیکھے۔

راہ حق کے طالب کو چاہیے کہ وہ فقہ کے کسی ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر ترجیح دینے کے بارے میں گفت گو نہ کرے بلکہ ان سب مذاہب کو وہ ایک ہی درجہ قبولیت پر رکھے۔ ان میں سے اس مذہب پر چلے جو اس کے نزدیک واضح اور مشہور سنت کے مطابق ہے۔ اور اگر کسی مسئلے میں دو قول ہوں اور دونوں کے دونوں سنت سے مستنبط ہوں تو جس قول پر فقہاء کی اکثریت ہو، اُس کو لے لے۔ لیکن اگر دونوں کو ماننے والے برابر ہوں تو پھر طالب کو اختیار ہے کہ جسے چاہے اختیار کرے۔ اُسے چاہیے کہ فقہ کے ان سب مذاہب کو یوں سمجھے، جیسے کہ ایک مذہب ہے۔ اور اس معاملے میں وہ ہرگز تعصب نہ کرتے۔ طالب راہ حق کو میری آخری وصیت یہ ہے کہ وہ تصوف کے ایک طریقے کو دوسرے طریقے پر ترجیح دینے کے متعلق بحث نہ کرے۔ صوفیاء میں سے جو لوگ مغلوب الحال ہیں، نہ تو وہ اُن کو بُرا سمجھے اور نہ اُن کو جو سماع وغیرہ امور میں تاویل کرنے والے ہیں۔ اور جہاں تک اُس کی ذات کا تعلق ہے، وہ سوائے اس راہ کے جو سنت سے ثابت ہے۔ اور اہل علم میں سے محققین اور راہنما کا گروہ اس پر عامل ہے، کسی اور پر نہ چلے۔ باقی توفیق دینے والا اور مدد کرنے والا تو اللہ ہی ہے۔ (القول الجلیل)

حقیقت وحدانیت یا وجود

کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد عقل اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے، جس سے ساری موجودات کا سرچشمہ بھوٹتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک یہ نفس کلیہ بطریق ابداع، نہ کہ بذریعہ خلق، ذات حق سے صادر ہوا۔ ابداع سے مراد ہے مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور، اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ذات حق اس عالم سے ماوراء ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی تصنیفات بدورہ بازغہ، تفہیمات اور الطاف القدس میں اس طریق ابداع پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں: "مبدع یعنی جس سے ابداع کا عمل صادر ہوا اور مبدع جو ابداع کے عمل کا نتیجہ ہے، ان دونوں میں جو نسبت ہے اُس کی مثال عالم مادی سے نہیں دی جاسکتی۔ بے شک نفس کلیہ اور ذات باری دوسرے لفظوں میں مبدع اور مبدع میں ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے، مگر وہ وحدت حقیقی نہیں۔ انسانی عقل نفس کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی کثرت کو ایک نقطہ پر جمع بھی کر لیتی ہے، لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفس کلیہ اور ذات الہی کے درمیان جو نسبت ہے اور جسے شاہ صاحب نے "ابداع" سے تعبیر کیا ہے، عقل اس کے احاطے سے یکسر عاجز ہے۔ اور وہ مبدع اور مبدع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے بعض دفعہ مبدع اور مبدع یا ذات الہی اور نفس کلیہ پر مجازاً وحدت یعنی باہم ایک ہونے کے اطلاق کیا جاتا ہے۔"

غرض کائنات کی ہر چیز ایک اعتبار سے نفس کلیہ کی عین ہے، اور صوفیہ اسی کے لیے بحر اور موج کی مثال دیتے ہیں، لیکن اس سے اوپر نفس کلیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے، اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ یہ مقام چونکہ عقل کے احاطے سے خارج

ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔
یہاں شاہ صاحب کی کتاب ”ہمعات سے اس موضوع کے بارے میں اقتباسات پیش ہیں :

یہ تو ایک مسئلہ امر ہے کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ سب کے سب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افراد انسانی اس بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً ایک دوسرے سے جدا جدا بھی ہیں۔ الغرض یہ سب باعتبار انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ میں فرداً فرداً جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، یہ انفرادی خصوصیات عین انسان نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہ خصوصیات عین انسان ہوتیں تو زید من حیث النحل مشابہ ہوتا عمرو کے، اور عمرو مشابہ ہوتا بکر کے۔ اور اسی طرح ہر انسان کلیتہً دوسرے انسان کی مثل ہوتا۔ اور ان میں فرداً فرداً ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا۔ لیکن ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ زید بعینہ بکر نہیں اور نہ بکر بعینہ عمرو ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے۔ اس کے باوجود اگر ہم نوع انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عین انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین ہے اور اس سے مختلف بھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات ضرراً بدایتہً غلط ہے۔ لیکن افراد کی یہ انفرادی خصوصیات ہر حیثیت سے غیر انسان بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ جس ذات میں یہ خصوصیات جمع ہوتی ہیں، اس پر انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے اور یہ انفرادی خصوصیات اس امر میں بھی مانع نہیں ہیں کہ ان پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے۔ الغرض کل انسانیت بحیثیت مجموعی اور افراد کی ان جدا جدا خصوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے، جسے ظاہریت اور مظہریت سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جو ہر انسانیت کا لی شکل

سے مرکب ہو کر ایک خاص منظر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں وہی جو ہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے منظر میں معرض وجود میں آیا۔

انسانیت میں بحیثیت مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے، اس نسبت کو کبھی مادہ و صورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بھسکا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے، اس کے اندر پانی ہے۔ پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا۔ اب واقعہ یہ ہے کہ ایک صورت جسمیہ ہے جو کہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ یہ صورت جسمیہ پہلے پانی تھی۔ پھر یہ ہوا ہوئی اور اس کے بعد پھر پانی ہو گئی۔ اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کوئی الگ چیز تھی، جو صورت جسمیہ سے ضم ہو گئی ہے۔ کیونکہ صورت جسمیہ تو خود اپنی جگہ متعین ہے اور اس تعین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے اور نہ ہوا کی۔

بے شک یہ صورت جسمیہ جب انواع کے مرتبے میں ظہور پذیر ہوتی ہے تو اس کے لیے متشکل اور متلون ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے اس صورت جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا ہوا کے علاوہ کسی اور شکل میں متشکل ہونا ممکن نہیں۔

الغرض جب ہم صورت جسمیہ کو صورت جسمیہ کے مرتبے میں دیکھیں گے تو بے شک وہ تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی لیکن جب صورت جسمیہ کو ہم اس اعتبار سے دیکھیں گے کہ مرتبہ انواع میں وہ کیونکر متشکل ہوتی تو اس حالت میں اس صورت جسمیہ کا خود پانی یا ہوا ہونا ضروری ہوگا۔ یہ نہیں کہ صورت جسمیہ ایک الگ چیز ہے اور پانی اور ہوا الگ۔ اور پانی اور ہوا بعد میں اس سے ضم ہو گئے۔ اگرچہ اپنی جگہ ان کے ضم ہونے کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادے کے درمیان جو خاص نسبت ہے، اس کے لیے ایک نام کی ضرورت ہے جس سے کہ اس نسبت کو تعبیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو ”ظہور“ کا نام دیا ہے۔ اور ”ظہور“ سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبے میں قائم اور محقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبے سے اتر کر دوسرے مرتبے میں ایک اور وجود

کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے، جو اس نوع کے ہر ہر فرد میں ظہور کرتی ہے۔ یا پھر موم کی مثال لیجیے کہ اس سے مسدس اور مربع شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے مجسمے بنائے جاسکتے ہیں۔ اس طرح ان تمام چیزوں میں جو اپنے مومی جسم کا اظہار کرتا ہے۔ یا پھر اس کی مثال ملکہ علم کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پذیر ہوئی، ظہور کرنا ہے۔ اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اور اگر ”حقیقت ظہور“ کی مزید توضیح درکار ہو اور اس کی اقسام کا مفصل بیان چاہیے تو اس کے لیے ہماری دوسری تصانیف ملاحظہ کیجیے۔

قصہ مختصر، انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اونٹ ہو یا گدھا۔ ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے مرتبہ نوع میں متعین ہے اور وہاں ہر ایک کے اپنے نوعی احکام و آثار بھی مقرر ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک پر فرد افراد جو احکام وارد ہوتے ہیں، ان کے لیے ہر نوع کو افراد کی صورتوں میں لامحالہ ظہور پذیر ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح ایک نوعی صورت سے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں۔ اور ہر صورت میں اس نوع کے جو افراد کی آثار و خصائص تھے، وہ مترتب ہوتے۔ یہ سب انواع و افراد خواہ وہ قابل انسان ہوں، یا گھوڑے، گائے، بکری، اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے، الغرض یہ سب انواع و مظاہر ہیں جنس حیوان کے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ یہ جو ہر عرض تک جا پہنچتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے۔ اس سے اوپر نوع انسان ہے اور نوع سے اوپر جنس کا مرتبہ ہے۔ یہ جنس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوع انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی، جنس سے آگے جنس عالی کا مرتبہ ہے۔ اس میں حیوانات کے ساتھ ساتھ نباتات بھی شامل ہیں اور اس سے اوپر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اوپر جو ہر ہے۔

اس معاملے میں حکما کا یہ حال ہے کہ وہ مظاہر وجود اور اس کے تعینات کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اس مقام پر پہنچے۔ اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رک گئے، بلکہ

انہوں نے قطعی طور پر یہ سمجھ لیا کہ جو ہر و عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں، جو دونوں کو ایک جنس کے تحت جمع کر دے۔ لیکن اس کے برعکس اہل حق نے معلوم کر لیا کہ جو ہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ تر حقیقت احاطہ کیے ہوئے ہے۔ لیکن حکما اس حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز رہے کہ اور حقائق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار متعین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکما اس حقیقت کا سراغ لگا لیتے جو عرض و جوہر دونوں پر حاوی ہے۔ اس حقیقت جامع کا موزوں ترین نام ”حقیقت وحدانیت“ ہے، گو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو ”وجود“ بھی کہہ لیتے ہیں۔ یہ ”وحدانیت“ یا ”وجود“ ایک بسیط حقیقت ہے۔ چنانچہ ”وجود“ کے اس مرتبہ بسیط میں اور اس کے بعد کے تعینات میں جن میں یہ ”وجود“ ظہور پذیر ہوتا ہے، الغرض اس کے ان دونوں مراتب میں کوئی تصادم یا تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلے کو ذہن نشین کرنے کے بعد ہم پھر کائنات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس میں نوع بہ نوع کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً درخت، حیوان، کانیں، تخت، کپڑے اور اس طرح کی دوسری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تو حقائق ہیں، جو نفس اشیا سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں، متمیز اور الگ ہیں۔ ان حقائق کو ہم صورت کا نام دیتے ہیں۔ لیکن ان حقائق یا صورت کو وقوع پذیر ہونے کے لیے جسم عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسم عنصری ان صورتوں کا مادہ ہے۔

ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اوپر عناصر اور افلاک کا مرتبہ ہے۔ ان عناصر اور افلاک کی بھی ایک خاص صورت ہے۔ ان سب سے اوپر اور ان سب کو جمع کرنے والی اور جو ان سب کا موضوع ہے، صورت جسمیہ ہے، جسے ”اشراقین“ نے مادہ اولیٰ کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو اثر پذیر مادہ بھی ہے اور علت فاعلیہ بھی۔ یہ صورت جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، وجود کے اصل مرکز کی طرف راجح ہے۔ الغرض انام کے ایک ایک فرد سے لے کر وجود اقصیٰ تک نظام کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور منظم ہے اور نیچے سے اوپر تک اس کی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے یہ وجود اقصیٰ اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات ہیں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے۔ گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی۔ یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں۔ اور ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقعہ ہونا اس کی مثال دریا کی سمجھتے کہ اس میں لاتعداد اور بے حساب موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض اوپر کی اس بحث سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں۔ ایک وجود اور دوسرے ان چیزوں کی ماہیات۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور ان ماہیات کی آپس میں کیا نسبت ہے۔؟ ارباب معقولات نے اس کے متعلق بڑی طول طویل بحثیں کی ہیں، لیکن اس مسئلے میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے اور مرتبہ وجود میں جبکہ کوئی اور چیز اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی اور وہ خالص وجود ہوتا ہے تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ نیز وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتا ہے۔ چنانچہ یہ ماہیات اس وجود کے لیے قوابل بن جاتی ہیں۔ ان ماہیات میں سے ہر ماہیت کی اپنی ایک حیثیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔

مطلب یہ نکلا کہ وجود ماہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن ماہیات میں وجود کا ظہور ہونا موقوف ہوتا ہے بہت سی چیزوں پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض ماہیات میں وجود کے ظہور کے لیے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری ماہیت میں ظہور پذیر ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشروط اور مقدم ہوتا ہے اس کے دوسرے ظہور پر۔ چنانچہ یہ بے شمار ماہیات ظہور وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلے میں چمکڑی ہوتی ہیں۔ اور ہر ماہیت اس سلسلہ ظہور کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلے میں ایک کڑی اس کی دوسری کڑی سے مقدم یا مؤخر ہو سکے۔ اب اصل وجود کو لیجئے۔ اصل وجود کے دو وصف کمال ہیں، ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے۔ وہ حساب کرتے وقت اپنے ذہن میں حساب

کے عددوں کو موجود اور حاضر کرتا ہے اور وہ اس طرح کہ پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدد اس کے ذہن میں آنے موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اس کے ذہن میں موجود نہ تھے، انھیں وجود میں لے آئے لیکن یہ اس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاق بنادے اور گیارہ کو جفت کر دے۔ یا وہ شمار میں چھ کو پانچ سے مقدم کر دے۔ الغرض گنتی کے جو اعداد ہیں، ان کا ایک مستقل سلسلہ ہے اور اس سلسلے میں ہر عدد کا ایک متعین مقام ہے۔ اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں جن میں حساب کرنے والا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کے اس مترتب سلسلے اور مظاہر وجود کے اس باقاعدہ نظام کو دیکھ کر عقل انسانی لامحالہ اس نتیجے پہ پہنچتی ہے کہ ماہیات کے سلسلے کی یہ ترتیب بالضرور کسی نہ کسی موطن میں پہلے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہلے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہے کہ ہر ماہیت کے ظہور کے اپنے احکام ہیں جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثر ڈالتا ہے اور انھیں عدم سے وجود میں لاتا ہے لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہلے سے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں مستحضر کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں اعداد کو عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا۔ چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہلے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں۔

وجود کے ایک مرتبے کی تو محاسب کی یہ مثال ہوتی کہ اس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا اور نابود سے بود بنادیا۔ اس مرتبہ وجود کو ہم ظاہر وجود کہتے ہیں لیکن وجود آخر بذات خود بھی تو ایک چیز ہے اور یہی مبدأ اور اصل ہے وجود کے ان دو کمالوں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض و جوہر کو اپنے اندر لیے ہوتے ہے، جس کا موزوں ترین نام ہم ”حقیقت وحدانیت“ بتا آتے ہیں، جسے ہم کبھی کبھی ”وجود“ بھی

کہتے ہیں۔ یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے۔ اور یہ ساری کائنات کی ساری ماہیات اسی کی استعداد میں ہیں۔ اسی حقیقت کے ظہور کو ہم ماہیات کی فعلیت کہتے ہیں اور کلمات ”ہست“، ”خارج“ اور ”عین“ سے اسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ آخر یہ حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کمنایم ہے کہ یہ حقیقت عین ذات الہی ہے چنانچہ انھوں نے اسی حقیقت کو ”کالبشرط البشی“ ذات بحت سمجھا۔ اور اسی کو وہ ”بشرط لاشی“ احدیت کہتے ہیں۔ اور یہی ان کے نزدیک ”بشرط لاشی“ واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں میں عقل و تدبیر کی کمی تھی کہ انھوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا۔ ان کے عکس فقیر نے اس امر کی تحقیق کی تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رکی۔ اور اسے ہی انھوں نے غلطی سے ذات بحت، احدیت اور واحدیت سمجھ لیا، وہ مرتبہ تو ظاہر الوجود کا تھا، جس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں۔ اسی کو بعض اہل کشف نے وجود منبسط کا بھی نام دیا ہے حقیقت میں اس وجود منبسط کی حیثیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے۔ بے شک وجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بسیط ہے اور یہی سب کا مبداء اور اصل بھی ہے۔ بہر حال یہ نفسِ کلیہ یا وجود منبسط یا اسے آپ کوئی اور نام دیجیے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شے میں جاری و ساری اور ہر شے سے قریب ہے اور اس کے باوجود یہ سب اشیا سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے منزہ ہے۔

۱۵ ذات الہی سے کائنات کے تنزل کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے۔ ایک مقام تو خود ”ذات“ کا بحیثیت ذات کے ہے۔ اس مقام پر ہر شرط کی نفی کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا ادراک ہوتا ہے۔ یہاں سے تنزلات ممکن ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں پہلا مرتبہ ”احدیت“ کا ہے اور ”احدیت“ کے بعد ”واحدیت“ کا مرتبہ ہے۔ اس ”واحدیت“ کو باطن الوجود بھی کہتے ہیں۔ ”باطن الوجود“ سے وجود منبسط کا ظہور ہوا۔ جس کا دوسرا نام ”ظاہر الوجود“ بھی ہے۔ اس مرتبہ ظاہر الوجود کو ”نفسِ کلیہ“ کا نام دیا گیا ہے۔ ”نفسِ کلیہ“ سے ارواح امثال اور اجساد ظاہر ہوئے۔

نفسِ کلیہ کے مقابلے میں جو حیثیت ان اشیا کی ہے، وہی حیثیت ذاتِ الہی کے مقابلے میں اس نفسِ کلیہ کی ہے بلکہ نفسِ کلیہ اشیا سے باوجود قرب کے جس قدر دور ہے، اس سے سو گنا زیادہ ذاتِ الہی نفسِ کلیہ سے دور ہے۔ اسی طرح وہ اس کے تمام تعینات اور تقیدات کی حد بندیوں سے بھی مبرا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے۔ نفسِ کلیہ اور اس سے اوپر وجود کے جو مراتب ہیں۔ ان پر ذاتِ الہی از قبیل ابداع مؤثر ہوتی ہے، نہ کہ از قسمِ خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو اور ایک چیز سے دوسری چیز کا ہونا خلق کہلاتا ہے۔

الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ الہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت ہے۔ اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اسے عقلِ انسانی ادراک کرنے سے کلیتہً قاصر ہے۔ اس لیے نفسِ کلیہ اور ذاتِ الہی میں فرق مراتب کرنا عقلاً ممکن نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص تسامح سے یا آسانی کے خیال سے یہ کہہ دے کہ نفسِ کلیہ ذاتِ الہی کا تنزل ہے تو اس کا یہ کہنا اجمالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔

اس سلسلے میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت سے وحدت کی دید کا شوق فوارے کی طرح جوش زن ہوتا ہے تو ان کی نظریں جس وحدت تک پہنچتی ہیں وہ نفسِ کلیہ کی وحدت کے بحر کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی۔ لیکن جب چشم بصیرت ذاتِ الہی کو اپنا مطلع نظر بنائے تو یہ ”توحید ذاتی“ کی کیفیت ہے۔ ”توحید ذاتی“ کے معنی یہ ہیں کہ ذاتِ حق کو ہر نسبت اور ہر چیز سے الگ کر کے صرف حق میں دیکھا جائے۔ باقی ذاتِ الہی اور نفسِ کلیہ میں جو نسبت ہے، اسے ”ام النسبات“ کا نام دیا گیا ہے۔ اور ان دونوں کے باہمی تعلق کو کسی خاص نسبت سے متعین کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے۔

ذاتِ الہی اور نفسِ کلیہ کے درمیان جو تعلق ہے، اس کی حقیقت کو سمجھانے کے لیے یہاں ایک مثال دی جاتی ہے۔ ذاتِ الہی اور نفسِ کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے عدد اور جوڑے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے اصلی مرتبے میں جہاں ہمیشہ چار کے بذاتِ خود قائم ہے، دیکھتے ہیں تو سو اسے چار کے وہاں اور کوئی چیز نہیں نظر آتی

لیکن اس کے بعد جب اس کو خالص چار کے عددی مرتبے سے نیچے دیکھا جاتا ہے اور گو اس مرتبے میں باہر سے کوئی اور چیز اس میں ضم نہیں ہوتی تو یہ چار ہمیں دو جوڑے نظر آتے ہیں۔ بہر حال اس طرح چار کے عدد کے دو مرتبے ہوتے۔ ایک خالص چار کا مرتبہ اور دوسرے دو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”دو اور دو“ نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے تو اس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ ”دو اور دو“ کو چار کا عنوان بتاتے تو یہ چیز بھی ممکن ہے۔

اب اگر اس مرتبے سے ایک درجہ نظر اور نیچے اترے اور وہ چار کو اس مرتبے میں دیکھے، جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے مخلوط ہے، تو بے شک اس نام کو جو کہ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے، ہم چار کی صفت کہیں گے۔ اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور نیچے اترے اور وہ دیکھے کہ کس طرح ”چار ہونا“ یعنی چار کے عدد کی صفت اپنے وجود کے لیے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے۔ اور اس موصوف کا صفت سے مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت ہی کے ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آجائے۔ اس وقت ہم چار کے عدد کو ”مبدع یا جاعل“ یعنی ابداع کرنے والا، دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور ”دو اور دو“، یعنی جفت کو چار کے عدد کا ”مبدع اور“ ”مجموع“ یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔

اگر ہم چار کے عدد کو عام اور مطلق اور جفت کو خاص اور مقید مانیں۔ اور اس ضمن میں دونوں میں تناقض اور تضاد کا خیال بیچ میں نہ لائیں تو اس صورت میں جفت، چار کے عدد کا ایک تعین اور منظر ہوگا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات الہی کے درمیان ایک ایسی نسبت ہے جو بسیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہو سکتی ہے۔ آپس میں جہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے، اسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذات الہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث وہ اہل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراد نفس کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہوگی اور جو

تشریہ ذات کو مانتے ہیں۔ اگر ان کے اس قول کو نفسِ کلیہ سے اوپر جو ذاتِ الہی کے مراتب ہیں، ان پر اطلاق کیا جائے، تو یہ بڑی مناسب بات ہوگی۔

نفسِ کلیہ اور ذاتِ الہی میں جو نسبت ہے، سالک کو چاہیے کہ اس نسبت کو اس نسبت کے ساتھ جو افرادِ اشیا اور نفسِ کلیہ کے درمیان ہے، خلطِ ملط نہ ہونے دے۔ ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائے گی، جس نے کہ سبز یا سرخ شیشہ آنکھ پر لگا لیا اور وہ ہر چیز کو سبز اور سرخ دیکھنے لگا۔ اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے، جس کو وہ شیشے میں سے دیکھ رہا ہے مخلوط ہو گیا اور وہ اس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ صحیح معنوں میں ”فنا فی الحال“ نہیں ہوتا، بلکہ ”حال“ کے ساتھ اس کے دماغ کی سوچ بچار بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اگر سالک نفسِ کلیہ کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو لامحالہ اسے مظاہر کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئے گی۔ اور اگر وہ ذاتِ الہی کو چشمِ حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ”نظرِ شامل“ رکھتا ہے اور نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دونوں کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو یہ وجود کے ایک مظہر کو دوسرے مظہر کے حکم سے خلطِ ملط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری ہر دو کو اپنے مشاہد میں جمع کر لینا، یہ مقام افرادِ کاملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ”وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ“ ہر شخص کا اپنا اپنا رخ ہے، جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے باقی تم تو نیکیوں میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرو۔

(اب افرادِ انسانی کو لیجیے۔ گوان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دوسرے سے ملی جلی اور باہم مخلوط شکل میں پائی جاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں سے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے، جس کو عقلِ سلیم چاہے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں، لیکن دوسروں میں آپ انہی احکام کو دوسرے سے غائب پائیں گے

ان افراد میں سے جن کو بلند اور عمومی و کُلّی حیثیت سے مراتب حاصل ہوتے ہیں وہ فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کا ملین کو اس مرتبے کے علوم سے فطری طور پر لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جنہیں نیچے کے جزوی مراتب سے حصہ ملتا ہے، ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے اور انہی مراتب کے مطابق ان پر کوائف و احوال وارد ہوتے ہیں۔

ان امور کی وضاحت کے بعد اب ہم اصل مقصد پر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ نوع انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جن پر وجود کا حکم زیادہ مؤثر ہوتا ہے یعنی ان کی طبیعت کا اقتضا فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کو اصل وجود میں فنا ہوتے دیکھتے ہیں۔ وہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری و ساری دیکھتے ہیں اور وہ محسوس بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے، اس کے موجود ہونے کا تمام تراخضار اسی وجود پر ہے۔ الغرض یہ لوگ ”مقام وجود“ پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں، اسی مقام سے بولتے ہیں۔ اور جو کچھ سمجھتے ہیں، اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہر وجود کے جو دوسرے مراتب ہیں، یہ لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں اور انہیں پہچانتے بھی ہیں لیکن ان کا یہ احساس علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیاء جاری و ساری ہے، ان کی باقی تمام معلومات اور ان کے کُل دوسرے رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔

چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا یہ احساس لحظہ بہ لحظہ ان کے علم و شعور کے اس خرمین کو جو دوسرے مراتب وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جلاتا رہتا اور انہیں نسبتاً منسیا کرتا رہتا ہے۔ گو ضرورت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں دوسرے مراتب وجود کے احکام بھی نقش ہو جاتے ہیں، لیکن ان کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہ کر ابھرتا ہے اور وہ ان مراتب کے وجود کے احکام کو بجلی کی طرح جلا دیتا ہے۔ چنانچہ ان کا یہ احساس علم کہ ایک ہی وجود ہر شے میں جاری و ساری ہے، زمین و آسمان پر غالب آ جاتا ہے۔

نشروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ سالک وجود کے ہر شے میں جاری اور ساری ہونے کا ادراک کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو پہنچتا ہے تو اس کے درخ ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری رخ اور دوسرا باطنی رخ۔ وجود کے اس علم کا یہ رنگ اور اس کا یہ ملکہ صرف سالک کے نسیم میں جاگزیں ہوتا ہے اور اس کا اثر نسیم سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری رخ ہے۔ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے کہ سالک کے اندر نسیم سے پرے جو نقطہ وجود ہے، وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو۔ بلکہ اس کے اس نقطے سے بیداری کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں۔ نیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پر دے اٹھ جائیں۔ راہ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں، وہ تو اس ضمن میں صرف ظاہری کمال تک ہی پہنچ پاتے ہیں اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے۔ گویا کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو توڑ پالیتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچار سے یا عارفوں کی تقلید میں اس نتیجے پر پہنچا کہ تمام اشیا ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیا میں جاری ساری بھی ہے۔ اب وہ بار بار اس نتیجے کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ چیز اس کے اندر ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے، گو اس کا نقطہ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علم وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دھن میں سالک کی یہ تمام محویت اسے اس مرتبے تک نہ پہنچا سکی، جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے اصل نفس اور اس کی جڑ میں جاگزیں ہو جاتا۔ اس سالک کی مثال اس تالاب کی سی ہے کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا۔ لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں کھوٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ناننا "توحید علمی" کہلاتا ہے۔ اور علم وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے نسیم سے پرے اس کے اندر جو نقطہ وجود ہے، اسے بیدار کر دیتا ہے۔ "توحید حالی" کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے لیے "توحید علمی" نفع مند

نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے اُلٹا انھیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بیکار کی دلیل بازی جیسے سوفسطائیت کہتے ہیں اس ”توحیدِ علمی“ سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی ”توحیدِ علمی“ کی وجہ سے لوگ شرعی اور عرفی احکام و مصالح میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ باقی رہا ”توحیدِ حالی“ کا معاملہ، سو ”توحیدِ حالی“، تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ط

توحیدِ افعالی - توحیدِ صفاتی - توحیدِ ذاتی

سلوک کی آخری منزل حقیقتِ توحید کا ایتقان ہے۔ تصوف میں توحید کا مسئلہ سب سے نازک سمجھا جاتا ہے۔ اور مسلمان صوفیہ کے ہاں یہ مسئلہ صدیوں سے زیر بحث رہا ہے۔ سالک راہِ سلوک طے کر کے ایک منزل پر پہنچتا ہے تو اس پر توحید کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

راہِ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب سالک اپنے اندر ایک حد تک بے نشانی یا ”بے رنگی“ کی حقیقت پالے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ”جذب“ کی راہ اور دوسری ”سلوک“ کی راہ۔ اس مقام پر مرشد کو اختیار ہے کہ اگر مناسب سمجھے تو سالک کو ”جذب“ کے راستے پر چلائے اور اگر چاہے تو اسے ”سلوک“ کے راستے پر ڈال دے۔ اس میں شک نہیں کہ تمام اکابرِ مشائخ کے نزدیک ”صاحبِ جذب“ کو ”صاحبِ سلوک“ پر ترجیح حاصل ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہر راہ نور و طریقت کو بلا استثنا ”سلوک“ کے بجائے ”جذب“ کی راہ پر چلانا چاہیے۔ بعض سالک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعت کو ”راہِ سلوک“ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے۔ اس لیے ان کے لیے ”سلوک“ ہی کی راہ قابلِ ترجیح ہوگی۔ لیکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی طبعی استعداد ”جذب“ کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ ان کے لیے ”جذب“ کا طریقہ اچھا رہتا ہے۔

جذب سے یہاں وہ کیفیت مراد نہیں جس سے کہ سالک کا دل عالمِ غیب کی طرف یکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اس کے دماغ سے ادھر ادھر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام کرنا چھوڑ دیتی ہے۔ اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے

آداب سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہاں ”جذب“ سے مراد وہ حالت ہے جس میں کہ وجود کے تعینات کے پردے، جن کا سلسلہ اس کائنات سے لے کر ذات باری تک جو حقیقۃ الحقائق ہے، پھینلا ہوا ہے، سالک کی نظروں کے سامنے سے ہٹ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس ”جذب“ ہی کے طفیل انسانی ”انا“ میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس مقام اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے، جو اس ”انا“ کا مبدلے اول ہے اور جہاں سے کہ اس ”انا“ کا صدور ہوا ہے۔ غرض کہ ”جذب“ سے سالک کی نظروں میں اجزائے وجود تحلیل ہو جاتے ہیں اور ان کے سامنے سے تعینات وجود کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔

باقی رہا ”سلوک“۔ سو اس سے مراد خضوع، طہارت اور عشق وغیرہ کی نفسی کیفیات ہیں سالک کا اپنے آپ کو رنگنا یا ان کیفیات کو اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔

توحید افعالی

”جذب“ کے حصول کا طریقہ یہ ہے: سالک جب اجمالی طور پر عالم غیب سے آشنا ہو جائے تو مرشد کو چاہیے کہ اس سے زبانی یا قلبی ذکر بکثرت کرتے۔ اس دوران سالک اپنی چشم بصیرت کو عالم غیب کی طرف برابر لگائے رکھے اور وہ اپنے دل کو بھی پوری طرح ادھر متوجہ کرے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر چند روز عالم غیب کی طرف اس طرح توجہ کرے گا تو یقیناً اس پر ”توحید افعالی“ کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔ اور وہ شخص فکر یا خیال سے ”توحید افعالی“ کی حقیقت کا ادراک نہیں کرے گا بلکہ اس پر یہ حالت طاری ہو جائے گی کہ وہ کل عالم اور اس کی تمام حرکت اور نمود کو ایک

۱۔ ”انا“ جو فرد انسانی میں شعور ذات کا منظر ہے۔ یہ انسانی ”انا“ نفسِ کلیہ سے صادر ہوتا ہے۔ اور نفسِ کلیہ کی مثال یوں سمجھیے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی ”انا“ ہے، اسی طرح نفسِ کلیہ کل کائنات کا ”انا“ ہے۔ نفسِ کلیہ سے اوپر اسمائے الہی کے درجے ہیں۔ اور ان کے اوپر ذات بحت کا درجہ ہے۔ ”انا“ کو نیچے سے اوپر اپنے اصل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس ”جذب“ کا مقصود ہے۔

شخص واحد کی تدبیر کا اثر اور ایک ذات کے فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات و سکنات یوں نظر آئیں گی، جیسے کہ تیلیوں کا تماشا ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ تیلیاں از خود چل پھر رہی ہیں لیکن اصل میں ان کے پیچھے تیلی والا بیٹھا ہوتا ہے جو تار سے سب تیلیوں کو حرکت دیتا ہے۔

اگر سالک پہلے ہی سے ”توحید افعالی“ کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحید افعالی کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً اس میں توکل کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے سارے معاملات اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ نیز وہ موت، زندگی، شفا اور مرض کو ان کے جو اسباب و عوارض ہیں، ان میں منحصر نہیں سمجھتا۔ بلکہ ”کُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ“ یعنی سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے، کا قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس توکل کے معنی نہیں کہ وہ اسباب و نتائج کے سلسلے ہی کو بالائے طاق رکھ دے۔ اسباب و نتائج کا سلسلہ تو اللہ کی سنت ہے اور اس پر کاربند ہونا شریعت کی طرف سے فرض ہے۔ اگر سالک پہلے سے ”توحید افعالی“ کا معتقد نہ ہو تو ”جذب“ سے ”توحید افعالی“ کا عقیدہ وجدانی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔

”توحید افعالی“ کے ضمن میں عالم کے جملہ افعال اور اعمال کو تدبیر خداوندی کی طرف منسوب کرنے کے سلسلے میں سالک عمومی افعال اور کلی حوادث کو، جیسے کہ فقر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزت اور ذلت وغیرہ ہیں، اللہ کی طرف منسوب کرے تو یہ مناسب اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہا درختوں کے پتوں کے ایک ایک ریشے میں اور اس طرح اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تدبیر خداوندی کے تصرف و تغیر کا جو عمل جاری ہے، اس کو بھی اس ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک ”توحید افعالی“ کے اصل مقصد میں داخل نہیں۔ اگرچہ سالکان راہ طریقت کو اکثر ان امور سے بھی سابقہ پڑتا ہے۔ مشائخ اس منزل میں سالک کو کبھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور اسے اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر میں ”لَا فَاعِلَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ“ یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی مؤثر و فاعل ذات نہیں ہے، کو ملحوظ رکھے۔ اس سے دراصل

اُن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سالک کو ”توحید افعالی“ کی کیفیت جلد سے جلد حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر و اذکار میں محض اس خیال کو ملحوظ نظر رکھنے سے کہ وجود کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ذات مؤثر و قاعل نہیں، سالک کو ”توحید افعالی“ کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی۔

بہر حال جس شخص کو ”توحید افعالی“ کی نسبت حاصل ہو جائے، ماسوت یعنی عالم مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے، جیسے کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل ہے۔ اب ایک عقل مند آدمی کی مثال لیجئے۔ اگر وہ سائے کو حرکت کرتا ہوا دیکھتا ہے، تو وہ بلا کسی شک و شبہ کے بداہتہً اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے جس کا کہ میں سایہ دیکھ رہا ہوں۔ بعینہ یہی کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے جسے ”توحید افعالی“ کی نسبت حاصل ہو۔ یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے تو یقیناً اسے وہ تدبیر غیبی نظر آ جاتی ہے جو ان سب اعمال و افعال کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

توحید صفاتی

”توحید افعالی“ اس راہ سلوک کا پہلا قدم ہے۔ اس کے بعد ”توحید صفاتی“ کا مرتبہ آتا ہے۔ ”توحید صفاتی“ سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو بداہتہً مان لے کہ سارے کے سارے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں۔ پھر وہ اُس اصل کو نوع بہ نوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے۔ اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جیسے کوئی شخص نوع انسان کے تمام افراد میں ایک انسان کلی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یا وہ موم کی مختلف صورتوں میں موم کی ایک ہی جنس کو ہر صورت میں موجود پاتا ہے۔ الغرض یہ ایک اصل جو وجود کے مظہر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے، سالک کو چاہیے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے اور کسی مظہر کے مخصوص رنگ کو اس میں مؤثر نہ مانتے لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس

حقیقت سے بھی بے خبر نہ رہنا چاہیے کہ اصل کی اس ”بے رنگی“ اور بعد میں اس نے مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گونا گوں رنگ اختیار کیے ہیں، ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں۔ نیز اصل کی یہ ”بے رنگی“ اس امر میں مانع نہیں کہ یہی اصل بعد میں مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور پذیر ہو۔ لیکن سالک کو ایک ہی اصل کی یہ ”بے رنگی“ اور ”ہمہ رنگی“ محض غور و فکر کے ذریعے نہیں، بلکہ وجدانی طور پر اور بداہتہً مشاہدہ کرنی چاہیے۔

بہر حال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر منظر میں دیکھنا یا تو غور و فکر کے ذریعے ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بداہتہً۔ اور اصل کے مشاہدے کے یہ دونوں مقام باہم ملے جلتے ہیں۔ جہاں ایک ختم ہوتا ہے وہیں سے دوسرے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدۂ فکری کے مقام میں رہتے ہیں۔ اور اس سے آگے کبھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی۔ لیکن جو سالک قوی المحبت، اور ذکی الذہن ہو، وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے جس سے کہ ہر چیز ظہور پذیر ہوتی ہے۔ وہ مختلف صورت اور اشکال کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا اور وجود کی کثرت اور مظاہر کی بوقلمونی سے اپنی نظر اس طرح پھیر لیتا ہے گویا وہ انھیں بالکل بھول ہی گیا۔

توحید ذاتی

خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے لیے یہ مفہوم ہو چکا ہے کہ وہ اپنے ”انا“ میں جو عبارت ہے ان کی ”ہویت“ سے، ”توحید صفاتی“ کا جلوہ دیکھیں یعنی ان کے لیے ان کا یہ ”انا“ آئینہ بنتا ہے اس اصل کا، جس نے کہ مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے ”انا“ پر نظر کرتا ہے، تو اس کی نظر اپنے ”انا“ تک رک نہیں جاتی، بلکہ وہ اس ”انا“ کے واسطے سے اصل

۱۔ یہ ہو سے مشتق ہے۔ مراد شخصیت

وجود تک جو سب "اناؤں" کا مبدائے اول ہے، پہنچ جاتی ہے۔ جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال ہیچ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ "توحید ذاتی" کا مقام ہے۔ لیکن جہاں کہیں ذوقِ ازلی کے ضمن میں "توحید ذاتی" کا نام آتا ہے تو اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو اُچک لینے والی بجلی کی طرح چمکتی ہے۔ پھر چشمِ زدن میں غائب ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہاں ہم جس "توحید ذاتی" کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ سلوک کے مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں کہ سالک آکر قرار پذیر ہوتا ہے۔ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے "توحید افعالی" کی نسبت حاصل کرتا ہے۔ پھر اس سے "توحید صفاتی" کے مقام پر پہنچتا ہے۔ اور وہاں سے وہ "توحید ذاتی" کا مرتبہ حاصل کرتا ہے لیکن بعض سالک "توحید افعالی" سے براہِ راست ایک جست میں "توحید ذاتی" تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور انھیں اس راہ میں "توحید صفاتی" سے گزرنا نہیں پڑتا لیکن یہ چیز بہت کم سالکوں کے حصے میں آتی ہے۔ قصہ مختصر جب سالک "توحید ذاتی" کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر "بے نشانی" یا "واشت" اور "ذکر خفیہ" کی نسبت کو پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقۃ الحقائق یعنی ذاتِ باری کی طرف کلیتہً ملتفت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سالک جب اس مقام تک پہنچ جائے تو اسے چاہیے کہ وہ کچھ مدت اس مقام میں ٹھہرے۔ اپنے آپ کو ہر خیال اور ہر جہت سے مجرد کر کے پوری ہمت سے زیادہ سے زیادہ بیاضت اور وظیفہ کرے۔ اور "نسبت بے نشانی" کی اصل حقیقت کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ اس پر یہ بات منکشف ہو جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے جس سے ایک "خاص تعین" صادر ہو کر سالک کی "ہویت" یعنی اس کے "انا" پر نزول کیا۔ نیز اس کے "انا" پر حقیقتِ ازلی کے اس "تعبین خاص" کے نزول ہی کا نتیجہ ہے کہ اسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام "راہِ جذب" کی آخری منزل ہے۔

اس ضمن میں چند نکات کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس

قسم کی وحدت منکشف ہو جائے تو اسے یقین کر لینا چاہیے کہ اس کی ”جذب“ کی راہ طے ہو چکی۔
خواہ وہ اس مرحلے پر ”توحید وجودی“ کا معتقد ہو یا نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
سالک ”توحید افعالی“ سے ”توحید صفاتی“ حاصل کرتا ہے۔ اس منزل سے جب وہ آگے
بڑھتا ہے، تو ”توحید ذاتی“ میں پہنچتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہ
یوں کرتا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت میں تھا۔ اور میں نے ذات واجب کو جو ہر شے
کی قیوم ہے، ممکن کے ساتھ ”اتحاد“ کی نسبت دے دی تھی۔ بالکل اسی طرح جس طرح
کہ کوئی شخص خواب میں درندے کو دیکھتا ہے اور وہاں اُس کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ
خواب دیکھنے والے کی اپنی عصبی قوت ہوتی ہے جو اسے درندے کی شکل میں نظر آتی
ہے۔ سالک جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے تو پھر یہ حقیقت اس کے لیے بالکل منظر
ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ سمجھ جاتا ہے کہ ”تشبیہ“ کے مقام سے وہ ”تشریہ“
کے مقام میں پہنچ گیا، اور ”تشبیہ“ سے اُس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور
سالک ہے۔ اس کو بھی یہی کیفیت پیش آتی ہے۔ وہ اس کی توجیہ اس طرح کرتا
ہے کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کائنات کے ہر ذرے میں ذات باری کا جلوہ
جاری و ساری ہے۔ اب جو میں نے ”ذات واجب“ کو ”ممکن“ کے ساتھ بصورت
”اتحاد“ دیکھا تو یہ ایک پردہ ہوا دوسرے پردے کا جسے فقط میری نظر دیکھتی ہے۔
ورنہ جہاں تک اصل کا تعلق ہے، وہ ان سب تشبیہات سے منزہ ہے۔
ان نکات میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ راہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور اولیائے کمالین
سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے۔ گو ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں
اختلاف ہے۔

عبارتِ ناشی و حُسنک و احَدٌ

کُلُّ الی ذالک الجمال یُشید

لیکن قوی معرفت اور ذکی الذہن آدمی اگر چاہے تو ان اولیا کے کلام کا حاصل
مطلب سمجھ سکتا ہے اور ان کی تعبیرات میں جو اختلافات ہیں سب کو ایک اصل کی

طرف مرکوز بھی کر سکتا ہے۔ مزید برآں اولیاء میں آپس میں محض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس راہ کو طے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر رکھتے ہیں۔ اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھہرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے، اسی کے مطابق ان کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں ”سلوک“ کی راہ کی توفیق کی گئی ہے لیکن ”راہ جذب“ کو بیان نہیں کیا گیا۔ جس طرح کہ شریعت میں اسم اعظم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ شارع علیہ السلام کے قول کو ”راہ جذب“ پر محمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم النحو کی مشہور کتاب کا فیہ ابن حاجب سے تصوف کے قوانین اخذ کرے۔ باقی رہا راہ سلوک کا معاملہ سو اس کا لب لباب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملک اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملک اس کی رُوح کا پوری طرح احاطہ کرے۔ اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح رنگا جائے کہ اس کا جیسا ہو تو اسی حال میں، اور وہ مرے تو اسی حال میں مرے۔

چومیرد مبتلا میرد جو خیزد مبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جاتی ہے۔ گویا کہ وہ اس کی ذات کے لیے لازمی خصوصیت بن گئی، اسے ”نسبت“ کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے اولیاء کے بہت سے مسلک ہیں۔ اس سلسلے میں فقیر نے باطنی طور پر عالم ارواح کی طرف توجہ کی۔ اور تصوف کے ہر طریقے کی جداجدا نسبت کا ادراک کیا۔ یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوں۔ میں نے یہ چیز بھی بذریعہ الہام معلوم کی۔ (ہمعات)

عقیدہ وحدت الوجود

شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک عقیدہ وحدت الوجود علوم حقہ میں سے تو ہے لیکن جو اسے مان کر ذات حق کی ماورائیت اور تنزیہ کامل کو قائم نہ رکھ سکیں، انہیں اس سے بچنا چاہئے۔ اس حقیقت کو شاہ صاحب نے ایک مکاشفہ کے رنگ میں فیوض الحرمین میں یوں بیان کیا ہے :

میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ والوں کی ایک بہت بڑی جماعت ہے۔ اور ان میں ایک گروہ ذکر و انکار کرنے والوں اور نسبت یادداشت کے حاملوں کا ہے۔ ان کے دلوں پر انوار جلوہ گر ہیں۔ اور ان کے چہروں پر ترقی و تازگی اور حسن و جمال کے آثار نمایاں ہیں۔ اور یہ لوگ عقیدہ وحدت الوجود کے قائل نہیں۔

میں نے دیکھا کہ اللہ والوں کی اس جماعت میں ایک دوسرا گروہ بھی ہے جو عقیدہ وحدت الوجود کو مانتا ہے۔ کائنات میں ذات باری کے وجود کے جاری و ساری ہونے کے متعلق وہ کسی نہ کسی شکل میں غور و فکر کرنے میں مشغول بھی ہے۔ اور چونکہ اس غور و فکر کے ضمن میں ان سے ذات حق کے بارے میں جو کل عالم کے انتظام میں بالعموم اور نفوس انسانی کی تدبیر میں بالخصوص مصروف کار ہے، کچھ تقصیر ہوتی ہے، اس لیے میں نے دیکھا کہ ان لوگوں کے دلوں میں ایک طرح کی ندامت ہے اور ان کے چہرے سیاہ ہیں اور

۱۔ ”یادداشت“ عبارت ہے ذات واجب الوجود کی طرف خالص توجہ کرنے سے، ایسی توجہ

جو الفاظ اور تخیلات سے مجرد ہو۔

اُن پر خاک اُڑ رہی ہے۔

۱) میں نے ان دونوں گروہوں کو آپس میں بحث کرتے پایا۔ ذکر و اذکار والے کہہ رہے تھے کہ کیا تم ان انوار اور اس حسن و تازگی کو نہیں دیکھتے، جن سے ہم بہرہ یاب ہیں اور کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ ہمارا طریقہ تم سے زیادہ ہدایت یافتہ ہے۔ ان کے خلاف عقیدہ وحدت الوجود کے قائل کہہ رہے تھے کہ کیا ذات حق میں کل موجودات کا سما جانا یا گم ہو جانا امر واقعہ نہیں؟۔ اب صورت یہ ہے کہ ہم نے اُس راز کو پایا ہے جس سے تم بے خبر رہے، ظاہر ہے کہ اس معاملے میں تم پر ہمیں فضیلت حاصل ہے۔

ان دونوں گروہوں میں اس بحث نے جب ایک طویل نزاع کی شکل اختیار کر لی تو انھوں نے مجھے اپنا حکم بنایا۔ اور اس مسئلہ کو فیصلے کے لیے میرے سامنے پیش کیا۔ میں نے ان کا حکم بننا منظور کیا۔ اور اس ضمن میں میں نے یوں گفتگو کی:

بات یہ ہے کہ علوم حقہ کی دو قسمیں ہیں:- ایک وہ علوم جن سے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہوتی ہے۔ اور دوسرے وہ علوم جن سے نفوس کی اصلاح نہیں ہوتی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفوس انسانی میں الگ الگ استعدادیں ودیعت فرمائی ہیں۔ اور ان نفوس میں سے ہر نفس اپنی اپنی استعداد کے مطابق علوم حقہ کا ذوق رکھتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی نفس علوم حقہ میں سے ان علوم میں جو خاص اس کے ذوق کے مطابق ہوتے ہیں اور اُن سے اس کی طبیعت کو مناسبت ہوتی ہے، پوری طرح مستغرق ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے اس نفس کی تہذیب و اصلاح ہو جاتی ہے۔ بے شک وحدت الوجود کا یہ مسئلہ جو اس وقت مابہ النزاع ہے، واقعہ یہ ہے کہ علوم حقہ میں سے ہے لیکن بات دراصل یہ ہے کہ تم دونوں کے دونوں گروہ نہ تو اس کے اہل تھے، اور نہ یہ چیز تمہارے ذوق اور شرب کے مطابق تھی۔ اس لیے تمہارا مسلک یہ ہونا چاہیے کہ جس طرح ملا بر اعلیٰ کے فرشتے بارگاہ حق میں تضرع و نیاز مندی کرتے ہیں۔ تم بھی ان کی طرح وجود باری کی اس حقیقت کی طرف جو سب کو جامع ہے، یکسر متوجہ ہو جاتے۔

اب رہا ذکر و اذکار والے اصحاب انوار کا معاملہ۔ سو بات یہ ہے کہ گو وہ مسئلہ

وحدت الوجود سے تو بے خبر رہے، لیکن علوم حقہ میں سے وہ علوم جو خود اُن کے ذوق اور شرب کے مطابق تھے، وہ انھیں حاصل تھے۔ اور اُن کی وجہ سے ہی اُن کے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہو گئی۔ چنانچہ جس درجہ کمال تک پہنچنے کی استعداد لے کر وہ پیدا ہوئے تھے، اس طرح وہ اس درجہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ باقی رہا وحدت الوجود پر اعتقاد رکھنے والوں کا معاملہ، تو گو اس میں اصل حقیقت تک تو اُن کی رسائی ہو گئی۔ لیکن علوم حقہ میں سے وہ علم جن سے ان کی طبیعت کو قدرتی مناسبت تھی، وہ انھیں نصیب نہ ہوئے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب انھوں نے اپنے خیالات کو فکر کی اس وادی میں جہاں کہ یہ سوال درپیش ہوتا ہے کہ موجوداتِ عالم میں وجودِ حق کس طرح جاری و ساری ہے، بے عنان چھوڑا تو اس کے ہاتھ سے ذاتِ حق کی تعظیم، اس سے محبت اور موجودات سے اس کے ماورا اور منزہ ہونے کا سرشتہ چھوٹ گیا۔ اور دراصل یہی وہ سرشتہ ہے جس کے ذریعے ملائکہ اعلیٰ کے فرشتوں نے اپنے رب کو پہچانا اور ان سے افلاک کی قوتوں نے اپنی فطری استعداد کی بنا پر عرفانِ الہی کے اس سرشتہ کی وراثت پائی، اور پھر آگے چل کر اس عالم کی یہ ساری فضائل کی معرفت سے بھر گئی۔ اب جو نفوس ذاتِ حق کی تعظیم، اس کے ساتھ محبت اور موجودات سے اُسے منزہ ماننے کی اس معرفت کے وارث نہ ہوئے تو اس کی وجہ سے نہ تو ان کی تہذیب و اصلاح ہو سکی، اور نہ وہ اپنے مقصدِ حیات ہی کو پاسکے۔

الغرض اسے وحدت الوجود کو ماننے والو! اور وجودِ حق کو موجوداتِ عالم میں جاری و ساری جاننے والو! تم میں سے اُس گروہ نے اس راز کو زبان سے نکالا جو اس کا اہل نہ تھا۔ اور وہ گروہ جس کے مشرب اور ذوق کے مطابق یہ علم تھا وہ خاموش رہا۔ اب تم میں بعض ایسے مسخ شدہ لوگ ہیں جو اس راز سے بالکل بے خبر ہیں۔ اس ضمن میں حصولِ کمال کے لیے عقل و خرد کی صلاحیتوں کی ضرورت ہے اور وہ نتیجہ ہوتی ہیں فلکی عناصر کی تاثیرات کا، وہ

۱۔ یونانی فلسفہ میں افلاک کو اس دنیا میں موثر مانا جاتا تھا۔ انھیں سے یہ خیال مسلمانوں میں بھی پھیلا۔

۲۔ قدیم حکمت میں انسانوں کی بعض خصوصیات اور استعدادات کو فلکی عناصر یعنی نجوم و کواکب کی تاثیرات کا نتیجہ مانا جاتا ہے۔

تم میں سرے سے غائب ہیں۔ ان حالات میں قدرتی بات تھی کہ وحدت الوجود کے مسئلے کی وجہ سے تمہارے دلوں میں ندامت اور تمہارے چہروں پر ندامت ہوتی حقیقت میں اس راز کا اہل تو وہ شخص ہے جس میں عقل و خرد کی یہ صلاحیتیں برومند اور تروتازہ ہوں اور اس عالم میں مظاہر و اشکال کے جو تہ بہ تہ حجابات ہیں، انھوں نے اس کی ان صلاحیتوں کو بے اثر نہ کر دیا ہو۔

میں نے اتنا کہا تھا کہ وہ اس مسئلے کو سمجھ گئے اور انھوں نے اس کا اعتراف بھی کر لیا۔ پھر میں نے ان کو بتایا کہ یہ وہ اسرار ہیں جو خاص طور پر مجھے رب کی طرف سے عطا فرمائے گئے۔ تاکہ میں اس معاملے میں تمہارے ان اختلافات کو حل کر سکوں۔ باقی تعریف تو ساری کی ساری اللہ ہی کے لیے ہے جو سب جہانوں کا پروردگار ہے۔

۶

خلافت و ریاست

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ضخیم فارسی کتاب "ازالۃ الخلفاء" کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اس زمانے میں بدعت تشیع^۱ شکار ہو گئی ہے۔ عوام کے دل ان کے شبہات سے متاثر ہو گئے ہیں اور اس ملک کے اکثر لوگ خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی خلافت کے اثبات میں شک کرنے لگے ہیں۔ چنانچہ توفیق الہی کی روشنی نے اس بندہ ضعیف کے دل میں ایک علم کو واضح و مبہوت کیا ہے جس سے یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کے ساتھ خلافت کا اثبات اصول دین میں سے ہے۔ جب تک کہ اس اصول کو مضبوطی سے نہ پکڑا جائے، مسائل شریعت میں سے کوئی مسئلہ مضبوط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اکثر احکام جو قرآن عظیم

۱۔ ہندوستان میں پہلے تورانی تھے، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں تشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بھی بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزار ہا صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات "ازالۃ الخلفاء" میں ایسے دلنشین طریقہ سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے تو اسی کے ساتھ غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں کمی پیدا ہو جاتی ہے۔ جو محض اس لیے کہ شاہ عبدالعزیز نے تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب کیوں بیان کیے یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لیے بجائے مناظرے اور مجادلے کے مشاء صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی جس سے بہت سے فتنوں کا سد باب ہو گیا۔

(ماہنامہ الفرقان - از مولانا مناظر احسن گیلانی)

میں مذکور ہیں، مجمل ہیں۔ سلف صالح کی تفسیر کے بدون ان کا حل نہیں ہو سکتا۔ اکثر احادیث خبر واحد ہیں کہ وضاحت کی محتاج ہیں۔ سلف کی ایک جماعت سے ان احادیث کی روایت اور ان سے مجتہدین کے استنباط کے بغیر یہ قابل تمسک نہیں ہو سکتیں اور نہ ان بزرگوں کی کوشش کے بغیر متعارف حدیثوں میں تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے۔ اس طرح تمام علوم دینیہ جیسے علم قرأت و تفسیر و علم سلوک ہیں۔ ان بزرگوں کے اقوال کے بغیر پائیدار نہیں ہو سکتے۔ ان امور میں سلف کے لیے قابل اتباع تو خلفائے راشدین ہی تھے اور سلف نے انہی کا دامن پکڑ رکھا۔ جمع قرآن اور قرأت شاذ سے قرأت متواتر کی معرفت خلفاء ہی کی کوششوں پر مبنی ہے۔ اور قضا حدود، احکام وغیرہ انہی کی تحقیق پر مرتب ہوئے۔ لہذا جو شخص اس اصل کو توڑنے کی کوشش کرتا ہے، وہ درحقیقت تمام دینی علوم کو مٹانا چاہتا ہے۔

”توفیق الہی کی روشنی نے اس بندہ ضعیف کے دل میں جس علم کو واضح و مبسوط کیا ہے، اُسی سے معلوم ہوا کہ مدبر السموات والارض نے جس طرح ازل الازل میں شریعت کی تمام باتوں کو پہلے کلام نفسی کے مرتبہ میں معین کیا۔ اس کے بعد حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر کبھی اجمالاً اور کبھی تفصیلاً نازل کیا۔ پھر آپ نے کبھی صراحتاً اور کبھی اشارۃً ان تمام شرائع کو بیان فرمادیا۔ یہاں تک کہ جو مقصود حق تعالیٰ کا تھا، ظاہر ہو گیا۔ اللہ کی حجت قائم ہو گئی اور ان تمام باتوں پر اعتقاد لانے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکلف ہونا واضح ہو گیا، اسی طرح خلفائے راشدین کی خلافت پہلے کلام نفسی میں مقرر ہوئی۔ اور قرآن مجید میں اجمالاً نازل ہوئی اور کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً اور اشارۃً اس کی خبر دے دی۔ یہاں تک کہ ان بزرگوں کی خلافت پر اعتقاد لانے اور عمل کرنے کے لیے بندوں کا مکلف ہونا مستحق ہو گیا۔ برخلاف اس کے متاخرین اشاعرہ کہتے ہیں کہ خلفائے راشدین کی خلافت پر کسی قسم کی نص نہیں ہے (نہ جلی نہ خفی) یا نص (تو ہے مگر جلی نہیں ہے)، بلکہ ان کی خلافتیں امر اجتہادی ہیں کہ اس زمانے کے لوگوں نے اپنے اجتہاد سے ان پر اتفاق کر لیا۔

اسی کے برخلاف شیعہ خیال کرتے ہیں کہ قرن اول میں ظالم عظیم ہوا۔ لوگوں نے طلب دنیا کے لیے خلافت کو مستحق سے غصب کر کے غیر مستحق پر اتفاق کر لیا۔“

غرض شاہ ولی اللہ صاحب کی ریٹاب گو اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک لحاظ سے نزاعی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے پیش نظر بقول ان کے ”بدعت تشیع“ ہی کا رد ہے، لیکن اس ضمن میں انھوں نے شریعت حقہ کے حیل و مبادی کے متعلق بھی ایسے امور بیان فرماتے ہیں، جن کی اپنی ایک مستقل حیثیت ہے اور فکر ولی اللہی کی تعبیر میں ان سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ ان صفحات میں شاہ صاحب کے ان ارشادات کو فرقہ وارانہ نزاع سے قطع نظر کرتے ہوئے سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔

خلافت کی ضرورت اور شرائط

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تمام خلق اللہ کے لیے مبعوث ہوئے تو آپ نے ان کے ساتھ معاملات کیے۔ ہر معاملے کے لیے اپنے نائب مقرر کیے اور ہر معاملے کا خاص اہتمام فرمایا۔ جب ہم ان معاملات پر غور کرتے ہیں جزئیات سے کلیات کی طرف اور کلیات سے کلی واحد کی طرف، جو سب کو شامل ہیں، منتقل ہوتے ہیں تو ان سب کی جنس عالی اقامت دین ہے۔ جو سب کلیات کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے اور اس کے تحت دوسری اجناس ہیں۔ اُن اجناس میں سے ایک علوم دین کا احیاء ہے، جیسے قرآن و سنت کی تعلیم اور وعظ و نصیحت اور دوسری جنس اہل ان اسلام کا قیام ہے۔ کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ عیین اور نماز پنج وقتہ کا اہتمام فرماتے، ہر مقام پر امام مقرر کرتے، زکوٰۃ وصول فرماتے، اسے صرف کرتے اور ان کاموں کے لیے عامل مقرر فرماتے تھے۔ آپ کا جہاد کرنا، سرور مقرر کرنا، لشکر بھجینا، تنازعات کا فیصلہ کرنا، بلاد اسلام میں قاضیوں کو مقرر کرنا، اقامت حدود

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایسے امور ہیں جو محتاج بیان نہیں۔

”پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفیق اعلیٰ کی طرف انتقال فرمایا تو آپ کی وفات کے بعد بھی اسی تفصیل مذکورہ کے ساتھ دین کا قائم رکھنا ضروری ہوا اور اس تفصیل کے ساتھ دین کا قائم رکھنا ایک ایسے شخص کے مقرر ہونے پر موقوف تھا جو اس کام میں اہتمام عظیم کرے۔ ہر ملک میں اپنے نائب بھیجے۔ اُن کے حال سے خبردار رہے، اُس کے نائب اس کے حکم سے

انحراف نہ کریں اور اس کے اشارے پر چلتے رہیں۔ ایسا ہی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ اور جمیع الوجوہ آپ کا نائب ہوگا۔

شاہ صاحب نے خلیفہ کی یہ شرائط بتائی ہیں :- ریاست عامہ۔ بالفعل دین قائم رکھنا۔ خلیفہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوگا۔ چنانچہ خلیفہ کے مفہوم سے انبیاء علیہم السلام خارج ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے لیے خلیفۃ اللہ کا لقب پسند نہ کیا اور فرمایا کہ مجھے خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کر۔

شاہ صاحب کے نزدیک ”مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا مقرر کرنا جو جامع شرائط خلافت ہو، فرض کفایہ ہے اور قیامت تک فرض رہے گا۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں (ایک) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاد، امور قضا، احیائے علوم دین، اقامت ارکان اسلام اور بلاد اسلام کی کفار سے حفاظت کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں بغیر امام کے تقرر کے عملی جامہ نہیں پہن سکتیں (اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ) فرض کفایہ جس چیز پر موقوف ہو، وہ چیز بھی فرض کفایہ ہوتی ہے ان سب امور کے علاوہ ایک حدیث مستفیض کی وجہ سے ایک اور شرط بھی بڑھائی گئی ہے۔ یعنی خلیفہ کا قریشی ہونا شرائط خلافت کی ایک شرط یہ ہے کہ خلیفہ مسلمان ہو“

خلافت کی شروط بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ خلیفہ مجتہد ہو۔ اس کے بعد مجتہد ہونے کی کیا شرطیں ہیں، ان کا بیان یوں فرماتے ہیں :-

در اصل مجتہد وہ شخص ہے جو ایک بڑا حصہ احکام فقہ کا جانتا ہو، معہ ان کے دلائل تفصیلیہ یعنی کتاب و سنت و اجماع و قیاس کے، اور حکم کو اس کی علت کے ساتھ مرتبط جانتا ہو اور اس علت کا ظن قوی رکھتا ہو۔ اب اس زمانے میں مجتہد وہی شخص ہو سکتا ہے، جو ان پانچ علموں کا جامع ہو۔ قرآن کی قرأت و تفسیر کا علم، سنت کا اس کی اسناد کے ساتھ علم اور اس میں صحیح و ضعیف کی معرفت، مسائل کے متعلق اقوال سلف کا علم تاکہ اجماع سے تجاوز نہ ہو اور دو قولوں کے اختلاف میں تیسرا قول اختیار نہ کرے۔ علم عربیت یعنی لغت نحو و غیرہ کا علم۔ استنباط کے طریقوں اور مختلف چیزوں میں تطبیق کا علم۔ ان پانچ علموں کے حصول کے بعد وہ

جزوی مسائل میں غور و فکر کرے اور ہر حکم جس دلیل کے ساتھ وہ مرتبط ہے، اسے جانے۔ اور لازم نہیں ہے کہ وہ ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کی طرح مجتہد مستقل ہو۔

یہ تو شاہ صاحب کے الفاظ میں ”اب اس زمانے“ کا ذکر ہے۔ ”صحابہ کرامؓ کے زمانے میں“ ان کے نزدیک مجتہد بننے کے لیے مذکورہ علوم میں سے اکثر علوم کی ضرورت نہ تھی۔ صرف علم قرآن و حفظ حدیث کافی تھا۔ عربی خود ان کی زبان تھی صرف و نحو وغیرہ حاصل کیے بغیر عربی کلام کو سمجھ لیتے تھے اور اُس وقت تک ایک دوسرے سے متعارض حدیثیں ظہور پذیر نہیں ہوتی تھیں۔ نہ مسائل میں سلف کا اختلاف تھا۔

خلافت کی ان شرائط کی جزئیات پر مفصل بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں :-
”الحاصل جب یہ سب شرطیں کسی شخص میں پائی جائیں تو وہ مستحق خلافت سمجھا جائے گا۔ اگر اس کو اہل حل و عقد خلیفہ بنائیں اور اُس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں تو وہ خلیفہ راشد ہوگا۔ اگر کسی ایسے شخص کو لوگ خلیفہ بنائیں جس میں یہ شرائط نہ پائی جاتی ہوں تو اُس کی خلافت کے بانی گنہگار ہوں گے لیکن اگر اُس کا تسلط ہو جائے تو اس کے وہ تمام احکام جو خلاف شرع نہ ہوں، نافذ رہیں گے بوجہ ضرورت کے۔ کیونکہ (بعد تسلط) مسند خلافت سے اُس کو اٹھادینا اختلاف کا باعث ہوگا۔ اور اس سے فتنہ و فساد برپا ہوگا۔“

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ رعایا پر خلیفہ کی اطاعت واجب ہے، اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں :-

مصلح اسلام کے متعلق خلیفہ جو کچھ حکم فرمائے اور یہ حکم شرع کے مخالف نہ ہو، (اُس کی بجا آوری) مسلمانوں پر لازم ہے خواہ خلیفہ عادل ہو یا ظالم۔ اگر لوگ مذہب کی فروعات میں مختلف ہوں اور خلیفہ کسی ایسی بات کا حکم دے، جو اجتہادی ہے اور قرآن، سنت مشہورہ اور اجماع سلف کے مخالف نہیں ہے، نیز اس قیاس حلی کے مخالف نہیں ہے جو واضح الثبوت اصل پر مبنی ہے تو خلیفہ کی اُس بات کو سننا اور اس کے حکم کے موافق چلنا لازم ہے، اگرچہ (خلیفہ کا حکم) اس شخص کے مذہب کے موافق نہ ہو کسی کمان (کی حکومت) پر مسلمانوں کے متفق ہو جانے کے بعد اس سلطان سے بغاوت کرنا حرام ہے، اگرچہ وہ سلطان خلافت کی شرطوں کا جامع نہ ہو، مگر اس صورت میں کہ اُس سے صریح کفر ثابت

حضرت عمرؓ کے عہدِ حکومت میں قرآن مجید کے اس حکم ”لا اکراه فی الدین“ پر کس طرح عمل ہوتا تھا۔ شاہ صاحب اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ حضرت عمرؓ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ مسلمانوں کے کام کافروں کو سپرد کیے جاتیں، لیکن اس کے باوجود وہ کسی غیر مسلم کو اس پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ وہ اسلام لے آئے۔ اس ضمن میں وہ شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب ”عوارف المعارف“ سے مندرجہ ذیل روایت نقل کرتے ہیں۔

”وثیق رومی (نصرانی) کا بیان ہے کہ میں (حضرت) عمر (رضی اللہ عنہ) کا غلام تھا وہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کہ اسلام قبول کر لے کیونکہ اگر تو مسلمان ہو جاتے گا تو میں تجھ سے مسلمانوں کے کام میں مدد لیا کروں گا۔ اس لیے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ میں مسلمانوں کے کام میں اس شخص سے مدد دوں جو مسلمانوں میں سے نہ ہو۔ وثیق رومی کہتے ہیں کہ میں نے اسلام لانے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا دین میں زبردستی نہیں ہے۔ پھر جب حضرت عمرؓ کی وفات کا وقت آیا تو انھوں نے مجھے آزاد کر دیا اور فرمایا کہ جہاں تیرا جی چاہے، چلا جا۔“

رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ اقدس منبع فیوض و برکات تھی، اور اس سے ہر صحابی نے اپنی اپنی جہلی استعداد کے مطابق استفادہ کیا۔ اس بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”جہاں چاہیے کہ صحابہ کی ایک کثیر جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے اپنے اپنے نصیب کے مطابق ان اوصاف سے استفادہ کیا اور یہ آپؐ کی بعض بعض باتوں میں خلافت پر فائز ہوئے۔ مثال کے طور پر قرأت وفقہ میں عبداللہ بن مسعود، قضایا میں معاذ بن جبل اور علم فرائض میں زید بن ثابت۔ ان میں سے جو قریش تھے اور حکومتِ دریاست کا بار اٹھانے کی اہلیت رکھتے تھے، وہ خلافتِ مطلقہ کے مستحق ہوتے۔ پھر یہ مستحقینِ خلافت بارگاہِ رب العزت میں منتظر کھڑے تھے کہ دیکھیں ان میں سے کس کو فضل الہی بالفعل خلافتِ مطلقہ کا مرتبہ دیتا ہے۔“

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

خلافت کا مفہوم۔ خلیفہ کی شرائط اور خلافت کے متعلقات پر بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب یہ نتیجہ نکالتے ہیں:-

”خلفائے اربعہ کے لیے خلافتِ عامہ کا ثابت ہونا واضح ترین بدیہیات میں سے ہے

(کیونکہ جب ہم خلیفہ کا مفہوم اور اس کی شرطیں ذہن میں لانے ہیں اور خلفائے اربعہ کے حالات پر جو یہ سند مستفیض معلوم ہوتے ہیں، نظر ڈالتے ہیں تو بدیہی طور پر خلافت کی شرطوں کا ان میں پایا جانا اور خلافت کے مقاصد کا اکل طور بران سے ظاہر ہونا واضح ہو جاتا ہے)۔
آیت "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" کی تشریح

قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: **هُوَ الَّذِي ارْسَل رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ** (وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کر دے خواہ اس سے مشرک ناخوش ہوں) شاہ صاحب اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:-

چونکہ دین حق کا غلبہ تمام دینوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ نصاریٰ و مجوس اس وقت تک اپنے طمطراق پر قائم تھے۔ لہذا اکثر مفسرین اس آیت کی تفسیر میں عاجز ہو گئے ہیں۔۔۔۔۔ یہ فقیر کہتا ہے کہ جب کسی آیت کے معنی میں کچھ مشکل پیش آجائے تو وہاں دو باتوں کی ضرورت ہے اول یہ کہ ہم الفاظ قرآنی کو لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی کے ساتھ عقل خالص کی ترازو میں تولیں۔ اگر دونوں میں موافقت ظاہر ہو تو خیر ورنہ اس معنی کو چھوڑ دیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو ہم اپنا پیشوا بنائیں کیونکہ آپ قرآن کے مفسر ہیں۔

» اس قاعدہ کے مطابق جب ہم (لوگوں کے بیان کیے ہوئے معنی یعنی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غلبہ کو جو خیران کے نصاریوں، ہجر کے مجوسیوں اور خیمبر کے یہودیوں پر آپ کو حاصل ہوا اور آپ نے ان سے جزیہ اور خراج لیا، ایک پلڑے میں رکھتے ہیں اور "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" کو دوسرے پلڑے میں رکھتے ہیں تو دونوں میں باہم کچھ مناسبت نہیں پاتے۔ ایک تھوڑے سے ٹکڑے پر غالب آتا تمام دینوں پر غلبہ نہیں ہو سکتا۔ تمام دینوں پر غلبہ کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام دینوں کی جڑ کھد جائے اور ان کے حمایتی درہم برہم ہو جائیں۔ (لہذا ہم نے ان معانی کو چھوڑ دیا) باقی رہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (یہاں شاہ صاحب نے چند احادیث نقل کی ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں)۔۔۔۔۔ ان احادیث صحیحہ کا مقتضایہ ہے کہ پورا غلبہ دین کا آنحضرت صلی اللہ

غلبہ وسلم کے بعد ہوگا۔ اگر لیظہرہ کی ضمیر ہدیٰ اور دینِ حق کی طرف پھیریں تو مطلب یہ ہوگا کہ رسول کا ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجنا سبب ہو جائے گا اس ہدایت اور دینِ حق کے تمام دینوں پر غالب ہونے کا۔ اس صورت میں کچھ ضروری نہیں کہ وہ غلبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہو جائے۔ آپ کا مبعوث ہو جانا غلبہ کا سبب ہو گیا گو تتمہ اس غلبہ کا آپ کے نائبوں کے ہاتھ پر ہوا۔ اگر لیظہرہ کی ضمیر رسول کی طرف پھیری جائے تب بھی کچھ بعید نہیں ہے۔ کیونکہ دینِ حق کا غلبہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نائبوں کے ہاتھ سے ہوا، بلاشبہ وہ آپ ہی کا غالب ہونا ہے۔

الحاصل اُس وقت تمام ملک دو پر شوکت بادشاہوں یعنی کسریٰ اور قیصر کے زیرِ حکم تھے۔ یہ دونوں بادشاہ تمام دوسرے مذاہب پر غالب تھے۔ یہ دونوں بادشاہ اباحت کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اور عقیدہ ارجاء ان دونوں پر غالب تھا۔ وہ لوگوں کو قولاً و فعلاً ان دونوں مذہبوں کی طرف ہلاتے تھے اور ان دونوں مذہبوں کی ترویج کا سبب بنے ہوئے تھے۔ کیونکہ لوگ اپنے بادشاہوں کے دین پر ہوتے ہیں۔ روم و روس و فرنگ و جرمن اور افریقہ، شام و مصر اور بعض بلادِ مغرب (شمالی افریقہ) و حبش قیصر کی موافقت میں نصرانیت کے مذہب پر تھے اور خراسان، توران، ترکستان، زادستان اور باختر وغیرہ کے لوگ کسریٰ کی اتباع میں مجوسی تھے۔ باقی مذاہب، مثل مذہبِ یہود، مذہبِ مشرکین، مذہبِ ہنود اور مذہبِ صائبین انہی دونوں بادشاہوں کی شوکت کے تحت پامال اور کمزور ہو رہے تھے اور ان مذاہب کے معتقدین درہم برہم ہو چکے تھے۔ لہذا ارادہ الہی نے سرزمینِ حجاز میں جو نہ کسریٰ کے تصرف میں تھی، نہ قیصر کے، دونوں اس سے غافل تھے اور بادشاہوں کا سا غلبہ اس سرزمین کے سوا، دوسری جگہ ممکن نہ تھا۔ دینِ برحق قائم ہو جانے کے بعد کسریٰ و قیصر کی سلطنتوں کو اپنا آشیانہ بنایا کہ جب یہ دونوں سلطنتیں درہم برہم ہو جائیں گی تو اس کے نتیجے میں یہ سارے مذاہب شوکتِ اسلام سے خود بخود پامال ہو جائیں گے، جس طرح ان دونوں سلطنتوں کی وجہ

۱۵ ہر چیز کو جائز و حلال سمجھنا۔

۱۶ یہ عقیدہ کہ اعمالِ خواہ بُرے بھی ہوں، نجات ہو جائے گی۔

سے پامال تھے۔

”چونکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اُن روحانی نعمتوں کو جو بغیر رفیقِ اعلیٰ سے ملے، حاصل نہیں ہو سکتی تھیں، پسند فرمایا، اس لیے ضروری ہوا کہ دینِ حق کے غلبے کو کامل کرنے اور دشمنانِ خدا کی سرنگونی کو پورا کرنے کے واسطے آپؐ کسی کو خلیفہ بنائیں۔ تاکہ یہ سب باتیں آپؐ کے صحیفہٴ اعمال میں درج ہو جائیں اور وہ ارادہٴ انتقام جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ضمن میں لپٹا ہوا تھا، اپنا کام پورا کرے۔“

نبوت اور خلافت خاصہ

اہلِ حق کے نزدیک نبوت کسی چیز نہیں ہے کہ نفسی اور بدنی ریاضتوں سے اس کو حاصل کر سکیں۔ نہ پیدا شدہ چیز ہے کہ قضا و قدر نے نفسِ پیغمبر کو آفرینش کے وقت نفسِ قدسی بنا دیا ہو، جس کی وجہ سے جبلی طور پر پیغمبر سے ایسے ہی افعال صادر ہوں، جو تقدس کے مناسب ہوں۔ بلکہ جب دنیا کی حالت ایسی ہو جائے کہ حکمتِ الہیہ اس بات کا تقاضا کرنے لگے کہ خدا تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر سے بنی آدم کی اصلاح اور اُن کی کجی ٹھیک کرنے کا اس طرح ارادہ فرمائے کہ جو شخص بنی آدم میں سب سے زیادہ پاکیزہ، عالی ہمت اور راست باز ہو، اُس کے دل میں ارادہ ڈالے تاکہ وہ اُن علوم و اعمال کا حکم دے جن میں بنی آدم کی اصلاح ہوگی اور حجت و برہان سے اُن کو قائل کرے۔ اگر وہ لوگ مان جائیں تو خیر، ورنہ اُن سے زبان یا تلوار سے جہاد کرے۔ یہاں تک کہ سعادت مند لوگ بد نصیبوں سے ممتاز ہو جائیں اور دنیا نورِ ہدایت سے منور ہو جائے۔

جب دنیا کی یہ حالت ہو تو ارادہٴ الہی کا بروئے کار لانا ضروری ہوتا ہے۔ اس صورت میں قضائے الہی سات آسمانوں کے اوپر سے ملائِ اعلیٰ میں اترتی ہے۔ ملائِ اعلیٰ اس سے رنگین ہو جاتے ہیں اور اس کی بے حساب برکتیں اس نفسِ قدسی پر (جسے نبی بنانا منظور ہوتا ہے) نازل ہوتی ہیں۔ ملائِ اعلیٰ اس نفس کے سامنے مناسب شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں اور اس کے اندر شرعی اور احسانی (معرفت کے) علوم القا کرتے ہیں۔

یہ نفسِ قدسی اس مجرّد (غیر مادی) تدبیر سے جو سات آسمانوں کے اوپر سے اس طرح زمین

پر نازل ہوتی ہے، واقف ہو جاتا ہے اور پھر یہ تدبیر اس وحی متلو یا غیر متلو کے ذریعہ جو عالم مجرد سے اس ارادۃ الہی (متعلق بہ اصلاح عالم) کے ساتھ نازل ہوتی ہے۔ ملائکہ اعلیٰ کے مناسب لباس پہننے کے بعد دوبارہ الفاظ و حروف ظاہری کا لباس پہن کر اس پیغمبر کے دل پر اترتی ہے۔ اس وقت شریعت کی زبان میں کہا جائے گا کہ اللہ نے فلاں کو نبی مبعوث کیا، اُسے تبلیغِ حکام کا حکم دیا اور اس کی طرف وحی کی۔“

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اگرچہ نبوت کسی اور پیدا نشی نہیں ہوتی اور اس کا فیضان سات آسمانوں کے اوپر سے بواسطہ ملائکہ اعلیٰ، ارادۃ الہی کے تحت ہوتا ہے لیکن جو شخص نبی مبعوث ہوتا ہے، اُس کی کچھ اپنی مخصوص صفات ہوتی ہیں۔ شاہ صاحب ان کا ذکر یوں فرماتے ہیں:-
”لیکن کارکنانِ قضا و قدر یہ دولت اسی شخص کو دیتے ہیں جس کا نفس قدسی ہو۔ اس کی جبلتِ اصلی ملائکہ اعلیٰ میں سے شمار ہوتی ہو۔ اُس کے اندر جو قوائے ملکیت ہیں، وہ حد درجہ ظاہر و غالب ہوں۔ پاکیزگی، صالحیت، سعادت اور اپنے مزاجِ بدنی میں انسانی اعتدال کی انتہا پر ہو۔ وہ حد درجہ کی قوی و زبردست طبیعت رکھتا ہو، مگر وہ قلب کی مطیع ہو۔ اُس کا قلب مضبوطی اور دلیری میں انتہا پر ہو مگر وہ عقل کا مطیع ہو۔ اُس کی عقل جو مدت و استقامت میں درجہ کمال پر ہو مگر ملائکہ اعلیٰ کی مطیع ہو۔ بلکہ وہ ملائکہ اعلیٰ ہی ایک شق ہو اور اُن کے لیے ایک آئینہ کی حیثیت رکھتی ہو۔“

”اس شخص کی قوتِ عاقلہ ملائکہ اعلیٰ کے ادراک سے مشابہت رکھتی ہے، اسی لیے وہ وحی کو قبول کرتا ہے۔ اس کی عملی قوت حد درجہ صالح ہوتی ہے، اسی لیے وہ عصمت سے متصف ہوتا ہے۔ یہ امور نبوت کے عظیم لوازم ہیں سے ہیں۔ اللہ کی سنت اسی طرح چلی آتی ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر اسی شخص کو نبوت عنایت کرتے ہیں، جسے انھوں نے اس طرح پیدا کیا ہوتا ہے۔ بہت سے نفوس قدسیہ کے حامل ایسے ہوتے ہیں جن میں ان میں سے بعض اوصاف یا اکثر اوصاف ہوتے ہیں لیکن نبوت اُن کے نصیب میں نہیں ہوتی۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (اللہ زیادہ جانتا ہے کہ وہ کہاں اپنی رسالت فائز کرے)

”جس طرح نبوت کسی اور پیدا نشی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح پیغمبر کی خلافت خاصہ بھی کسی

اور پیدائشی نہیں ہوتی۔ ارادۃ الہی جو سات آسمانوں کے اوپر سے ہدایت پیغمبر کو لوگوں میں جاری کرنے، اُس کے نور کو اتمام کو پہنچانے، اُس کے دین کو غالب کرنے اور اس کے بارے میں جو وعدہ ہوتا ہے اُسے پورا کرنے کے لیے نازل ہوتا ہے اور خلیفہ کے دل میں ایک داعیہ پیدا کرتا ہے، اگرچہ پیغمبر کے حواری جن کے دل میں پیغمبر کے دین کی نصرت کا غیب سے داعیہ پیدا ہو، ہزاروں ہوں، مگر یہ خلیفہ بمنزلہ دل کے ہوتا ہے، اور باقی سب لوگ بمنزلہ جوارح کے۔ ”یہ جو قول ہے۔ ”النبی من امر یتبلیغ شریعۃ اللہ“ (نبی وہ ہے، جو اللہ کی شریعت کی تبلیغ پر مامور ہو)، اس کا ایک ظاہری پہلو ہے، اور دوسرا باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو ہے شریعت کو لوگوں تک پہنچانا، اور اس کا باطنی پہلو ہے دل کے اندر سے ایک زبردست وقوی داعیہ (عزم) کا جوش میں آنا۔

”اسی طرح یہ جو قول ہے: الخلیفۃ من یشی شریعۃ النبی فی الناس ویظہر علی یدہ صوۃ اللہ لنبیہ“ (خلیفہ وہ ہے جو نبی کی شریعت کو جاری کرے اور اس کے ہاتھ پر اللہ کا اس کے نبی کے ساتھ کیا گیا وعدہ ظاہر ہو) اس کا ایک ظاہری پہلو ہے۔ اور دوسرا باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو ہے نبی کی شریعت کا اجرا اور باطنی پہلو، وہ زبردست وقوی داعیہ ہے کہ پیغمبر کے واسطے سے خلیفہ کے دل میں شتمن ہوتا ہے، بلکہ اُس کے دل کے جوہر اصلی سے جوش مارتا رہتا ہے۔

وعظ وافتا خلیفہ کے حکم کے تابع ہے

وعظ وافتا اور پیش آمدہ مسائل کے متعلق فیصلے کرنے میں سلف کا کیا معمول تھا، اس کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :-

”سلف لوگوں کا فقہی مسائل میں بہت دُور جانا اور وہ مسائل جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے، انھیں بیان کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح وہ جلدی میں بلا تا مل فتویٰ دینے سے ڈرتے تھے۔ دارمی نے وہب بن عمرو جمی سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے سے قبل اس میں جلدی نہ کرو، کیونکہ اگر تم اس کے واقعہ ہونے سے قبل اس میں جلدی نہ کرو گے تو جب وہ واقعہ پیش آئے گا تو یقیناً مسلمانوں میں

کوئی نہ کوئی ایسا ضرور ہوگا، جسے اس کے متعلق مناسب اور صحیح جواب دینے کی توفیق ہوگی۔ اور اگر اس معاملے میں تم جلدی کرو گے تو نفسانی خواہشات تم میں اختلافات کا موجب ہوں گی اور تم ادھر ادھر بھٹک جاؤ گے۔۔۔۔۔ ابن عمر سے کسی نے کوئی مسئلہ پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ مجھ سے وہ بات نہ پوچھو جو ابھی نہیں ہوئی کیونکہ میں نے عمر بن الخطاب سے سنا ہے۔ وہ اس شخص پر لعنت کرتے تھے جو ایسی بات کے متعلق سوال کرے جو ابھی نہیں ہوئی۔ زید بن ثابت سے کسی امر کے متعلق سوال کیا جاتا تو وہ کہتے تھے کہ کیا یہ امر واقع ہو چکا ہے۔ اگر لوگ کہتے کہ ہاں ہو چکا ہے تو اس کے متعلق جو ان کو معلوم ہوتا، یا ان کی رائے ہوتی، بیان کر دیتے۔ اگر لوگ کہتے کہ نہیں تو فرماتے کہ ابھی اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ واقع ہو۔ کسی شخص نے حضرت عمار بن یاسر سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے کہا کیا یہ صورت پیش آتی ہے۔ لوگوں نے کہا نہیں۔ انھوں نے کہا کہ تو (ہم کو ابھی) چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ پیش آئے اور جب ایسی صورت ہوگی تو اس وقت ہم تمہیں اس کا جواب تلاش کر دیں گے۔“

اس دور میں وعظ کہنے اور فتوے دینے کے لیے خلفاء اور ان کے نائبین کی اجازت ضروری تھی۔ اسی سلسلے کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو۔

”عہد سابق میں وعظ اور فتویٰ خلیفہ کی رائے پر موقوف تھا اور خلیفہ کے حکم کے بغیر لوگ نہ وعظ کہتے تھے اور نہ فتویٰ دیتے تھے۔ بعد میں خلیفہ کی رائے کے بغیر وہ وعظ کہنے لگے اور فتویٰ دینے لگے لیکن اس وقت فتویٰ دیتے وقت جماعت صاحبین سے مشورہ ہوتا تھا۔ ابو داؤد نے عوف بن مالک اجمعی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وعظ یا تو امیر کہتا ہے یا اس کا مقرر کیا ہوا یا وہ جو متکبر اور دیا کار ہے۔ دارمی نے ابن عوف سے اور انھوں نے محمد سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعود سے فرمایا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ تم فتوے دیتے ہو، حالانکہ تم امیر نہیں ہو۔ اس کی مشقت کا بار اس پر رہنے دوا جو اس کی راحت کا مالک ہے۔ دارمی نے مسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ صحابہ کو جب کوئی واقعہ پیش آتا اور اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہ ہوتی تو وہ جمع

ہو کر اس کے بارے میں اجماع کرتے پس حق وہی ہے، جو انھوں نے فیصلہ کیا۔ پس حق وہی ہے جو انھوں نے فیصلہ کیا۔“

یہ بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔
”حضرت عثمان کے زمانے تک مسائل فقہ میں اختلاف واقع نہیں ہوا تھا۔ جب کبھی اختلاف ہوتا تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے۔ خلیفہ مشورے کے بعد ایک بات اختیار کر لیتا۔ اور اسی بات پر اجماع ہو جاتا تھا۔ فتنے کے بعد ہر عالم بذاتِ خود فتویٰ دینے لگا اور اسی زمانے میں اختلاف واقع ہوا۔ باقی شہرستانی نے کتاب ”ملل و نحل“ میں یہ جو کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی اختلاف پیدا ہو گیا، تو یہ غلط ہے۔ اختلاف وہ نہیں کہ مشورے کے دوران مختلف باتیں کہی جائیں۔ اور آخر میں ایک بات واضح ہو جائے اور اسی پر سب کا اجماع ہو جائے بلکہ اختلاف یہ ہوتا ہے کہ ایک معاملے کے متعلق دو مستقل رائیں ہوں اور ہر شخص دوسرے کو اپنی طرف کھینچے اور مخالفت کی رائے ختم کرنا چاہے۔“

دورِ فتن کی علامات اور اس کے احکام

خلافتِ خاصہ کے بعد مسلمانوں میں جو فتنے اٹھے اور ان میں آپس میں لڑائیاں شروع ہو گئیں، شاہ صاحب نے کتاب کے ایک باب میں ان کو بیان کیا ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج ہے۔ اس دورِ فتن کی منجملہ اور بہت سی علامات کے ایک علامت یہ ہے۔

”عبادات میں تشدد اختیار کرنا اور رخصتِ شرعی سے راضی نہ ہونا۔ مصابیح میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بے شک دین آسان ہے، جو شخص دین میں تشدد کرے گا، دین اُس پر غالب آئے گا، لہذا تم ٹھیک ٹھیک رہو۔ قریب ہو جاؤ اور بشارت پاؤ۔“

۱۰ فتنے کا آغاز حضرت عثمان کی شہادت سے ہوتا ہے۔ جب کہ خلافتِ راشدہ کی مرکزیت

درہم برہم ہو گئی۔

۱۱ ممکن ہے شہرستانی کا اشارہ بیعتِ حضرت ابوبکرؓ کی طرف ہو۔

صبح و شام اور کچھ رات (کی عبادت) سے مدد چاہو۔ بغوی نے عمیر سے روایت کی ہے، وہ کہتے تھے: میں جن صحابہ سے ملا ہوں، وہ ستر سے زیادہ تھے۔ میں نے کسی قوم کو سیرت میں آسان اور امور دین میں کم تشدد کرنے والا اُن سے بڑھ کر نہیں دیکھا۔

”ابراہیم نخعی کہتے ہیں۔ جب تم کو اسلام میں دو کام معلوم ہوں تو جو اُن میں سے آسان ہو، اُسے اختیار کرو۔ کیونکہ جو اُن دونوں میں آسان ہے، وہی حق ہے قریب تر ہے۔ اس لیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے: **يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** (اللہ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے اور وہ تمہارے لیے دشواری نہیں چاہتا)

”ان آثار (سلف) سے یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں سے رخصت کے مسائل کو چُن چُن کر اختیار کر لینا مستحسن ہے۔ اگر نص قرآنی، حدیث مشہور، اجماع سلف، قیاس جلی اور صحیح حدیث ان سے نہ روکے۔ مگر فقہائے متاخرین کا اس میں اختلاف ہے بلکہ بعض فقہاء نے اس کو شق سے منسوب کیا ہے۔“

دورِ فتن کی علامات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں :- پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ ظہورِ شر و فساد کے بعض احکام و مصالحِ خداگانہ بیان فرما دیئے اور اکثر احادیث میں ارشاد فرمایا کہ جب ایسا زمانہ آئے تو تم کو چاہیے اس طرح کرو۔ یہ احکام حسب ذیل ہیں:

۱۔ جب کوئی غیر مستحق شخص خلافت پر مسلط ہو جائے تو اُس کے اُن احکام میں جو شرع کے مطابق ہوں تم پر اُس کی اطاعت واجب ہے۔ اُن احکام میں نہیں جو شرع کے مخالف ہوں۔

۲۔ جب تک اُس سے کفر صریح ظاہر نہ ہو، اُس سے نہ بغاوت کی جائے نہ جنگ کی جائے۔

۳۔ جب کسی شخص کی بیعت ہو گئی اور اس کا تسلط استحکام پذیر ہو گیا تو اس صورت میں جو شخص اُس کے خلاف اُٹھے اور اس سے لڑے، اُسے قتل کرنا چاہیئے خواہ وہ پہلے شخص سے افضل ہو یا درجے میں اُس کے برابر ہو یا اُس سے کم تر درجے میں ہو۔

۴۔ اگر زمانہ فتن میں خلفا نماز میں تاخیر کریں تو تم اپنی نماز اپنے وقت پر پڑھ لیا کرو۔

۵۔ جب فتنے کے زمانے کے سردار زکوٰۃ وصول کرنے میں تاخیر کریں تو تم ان کو زکوٰۃ

دینے سے انکار نہ کرو۔

۶۔ پہلے زمانے میں عبادت کے لیے خلوت اختیار کرنا منع تھا اور فتنے کے زمانے میں

محبوب ہو گیا۔

۷۔ جس شخص نے مدینہ میں ہجرت کی ہو اور وہاں رہنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے بیعت کی ہو، وہ پھر واپس بادریہ میں جاسکتا ہے۔

۸۔ پہلے زمانے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر منجملہ واجبات اسلام کے تھا، فتنے

کے زمانے میں اس کا وجوب جاتا رہا۔

۹۔ جب قریش ملک و سلطنت کے لیے آپس میں لڑیں تو اس وقت مالِ غنیمت سے

حصہ نہ لینا چاہیے۔

۱۰۔ اول زمانے میں خلفا کی صحبت ایک بڑی سعادت تھی اور فتنے کے زمانے میں بادشاہوں

کی صحبت سے پرہیز کرنا لازم ہے۔

۱۱۔ پہلے زمانے میں خلیفہ کے قول پر عمل کرنا (شرعی) دلیل تھی اور فتنے کے زمانے

میں یہ بات نہ رہی۔

۱۲۔ فتنے سے پہلے جہاد شرعاً فرض تھا اور پھر (جب مسلمان آپس میں لڑنے لگے تو)

جہاد ممنوع ہو گیا۔

۱۳۔ زمانہ فتنہ و فساد میں جو لوگ سنت نبوی پر عمل کریں، ان کو دو چند ثواب ملتا۔

۱۴۔ اس فتنے کے زمانے میں مر جانا زندہ رہنے سے بہتر ہے۔

۱۵۔ ظالم سلطان کے سامنے حق بات کہنا جہاد سے افضل ہے۔

ہمارے ہاں ہر نئی چیز کو "بدعت" کا نام دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اصطلاحاً "بدعت" کا

تعلق صرف دین سے ہے، لیکن بالعموم دین کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ اکثر ہر نئی چیز

"بدعت" کے زمرے میں آجاتی ہے۔ شاہ صاحب ایک جگہ اس پر بھی بحث کرتے ہیں چنانچہ

فرماتے ہیں۔

۴۹
اوضاع و اطوار کے دوسری اوضاع و اطوار کی صورت میں متغیر ہونے کی کئی قسمیں ہیں اور ہر قسم کا اپنا جدا گانہ حکم ہے۔ بعض تغیر اس قبیل کے ہیں کہ ان میں انسانی اختیار کو دخل نہیں ہوتا مثلاً قحط پڑ جانا اور زلزلوں کا آنا۔ عورتوں کی کثرت، مردوں کی قلت، خبیث النفس شریروں کا زیادہ ہو جانا اور معتدل الاخلاق اہل الرائے نیکوں کا کم ہو جانا۔ امام بخاری اور امام مسلم نے یہ روایت ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمیوں کی (کثرت ہو مگر ایسے لوگ نایاب ہوں) مثال ایسی ہے جیسے سواؤنٹ ہوں مگر اُن میں سے ایک بھی سواری کے قابل نہ ہو۔ اس قسم کے تغیر کا یہ حکم ہے کہ چونکہ تکلیف شرعی طاقت پر موقوف ہے۔ اور مواخذہ اختیاری امور پر ہوتا ہے۔ لہذا اس قسم کے تغیرات میں مواخذہ نہیں ہوتا۔ اور بعض تغیرات انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ اُن کی ایک قسم کا ذکر شاہ صاحب ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

لوگ کسی امر مستحب کو سنت مؤکدہ کی طرح لازم کر لیں۔ یا اچھے کاموں میں سے کسی ایک کی صورت اور ہیئت کا التزام کر لیں اور اسے دانتوں سے خوب مضبوط پکڑیں۔ اس قسم کو بدعت حسنہ کہتے ہیں، جیسے کہ وظائف اور اُرد کی ایجاد ہے۔ اس قسم کے امور پر ثواب مترتب ہوتا ہے۔ البتہ اس کے متعلق تاکید و وجوب کا اعتقاد باطل ہے اور ثواب صرف اسی فعل کا ملے گا، جو شرع میں معروف و مسلم ہے۔ ایک اچھے کام کی وہ ہیئت و صورت مباح ہے۔ نہ اس کی تعریف ہو سکتی ہے اور نہ مذمت۔ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ اس طرح ایک ہیئت و صورت التزام کر لینے سے اس پر بعض مفاسد مترتب ہوں۔ بعد کے زمانے میں اس سب کو سنت سمجھ لیا جائے۔ اور اس طرح شریعت حقہ کی تحریف لازم ہو جائے (یعنی جو چیز شریعت میں نہ تھی، وہ داخل شریعت ہو جائے) لیکن وہ شخص جس نے امر مباح کو لازم کر لیا ہے اور وہ اس سے بعد میں مترتب ہونے والے مفاسد کا شعور نہیں رکھتا، اس میں فی الجملہ اس شخص کی خطا ہے۔

اوضاع و اطوار کی تغیر کی تیسری قسم یہ ہے کہ ہر شخص اس امر مباح کو جسے اس نے اپنا

شعار بنا رکھا ہے، اپنے لیے لازم کر لے اور اس طرح ہر زمانے میں ایک رسم اور وضع عام ہو جائے اور یہ سب بذاتہ مباح ہونے پر قائم رہیں۔ اس کی نہ مذمت ہو سکتی ہے نہ مدح۔ سوائے بالعرض کے، یعنی اس معاملے میں اگر تعصب آجائے اور ایک وضع و رسم کو دوسری وضع و رسم پر ترجیح دی جائے۔ یا یہ کہ بعد کا زمانہ اُسے سنت سمجھنے لگ جائے اور اس طرح لوگ تحریف میں مبتلا ہو جائیں (اس صورت میں ان امور مباح کا عامل مستحق ملامت ہوگا) پھر جیسے افعال کی بُرائی کبھی نص کتاب اللہ سے ثابت ہوتی ہے، کبھی احادیث مشہورہ سے، کبھی قیاس حلی سے اور کبھی اجماع اُمت مرحومہ سے بالخصوص خلافت خاصہ کے اجماع سے جو کہ برکات نبوت کی باقی ماندہ برکتوں کا زمانہ ہے۔

یہ سب بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

”جب یہ مقدمات واضح ہو گئے تو لازم ہے کہ اوضاع و رسوم کے تغیر اور اس اختلاف اُمت کے مسئلے کو جو کہ اس زمانے میں پیدا ہو گیا ہے، تم ان سب کو ایک ہی لاٹھی سے نہ ہانکو اور ان کو ایک مرتبے پر نہ رکھو (بلکہ بعض اختلاف میں ایک جانب حق اور دوسری جانب خطا ہوتی ہے اور بعض میں دونوں جانب حق دائر رہتا ہے)

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

صدقات کے مصارف

حضرت عمرؓ کے ذکر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :-

اہل کتاب میں سے ایک شخص پر آپ کا گزر ہوا، جو ایک دروازے پر پڑا ہوا تھا۔ اس نے کہا مسلمانوں نے مجھے مشقت و مصیبت میں ڈالا، مجھ سے جزیہ لیا اور جب میں نابینا ہو گیا تو اب مجھے کوئی ایک پیسہ دینے کا بھی روادار نہیں حضرت عمرؓ نے کہا کہ اگر تمہارا یہی حال رہا تو ہم نے انصاف ہی کیا کیا۔ آپ نے کہا یہ بھی ان لوگوں میں سے ہے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :- ”اتّما الصدقات للفقراء والمساکین“ پھر آپ نے اس کا کچھ وظیفہ مقرر کر دیا۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ آیت ”اتّما الصدقات للفقراء والمساکین“ میں اہل کتاب بھی داخل ہیں۔

حضرت عمرؓ ہی کا ایک اور واقعہ ہے :- عبیدہ السلمانی سے روایت ہے کہ عیینہ بن حصین اور اقرع بن حابس حضرت صدیقؓ کے پاس آئے اور عرض کی کہ ہمارے پاس ایک شور زمین ہے، نہ اس میں گھاس ہوتی ہے، نہ کوئی اور شے۔ اگر آپ اسے ہمارے لیے لکھ دیں تو ہم اسے درست کر کے اس میں کچھ بوسکیں۔ شاید اللہ تعالیٰ اس سے نفع دے۔ حضرت صدیقؓ نے یہ قطعہ زمین ان کے نام لکھ دیا۔ بعد ازاں یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ کو بھی اس معاملے میں شاہد بنائیں۔ حضرت عمرؓ کے سامنے جب یہ تحریر پڑھی گئی تو انھوں نے ان کے ہاتھوں سے لے کر اس پر تھوکا اور اسے مٹا دیا۔ عیینہ اور اقرع کو یہ بڑا ناگوار گذرا اور انھوں نے حضرت عمرؓ کو بُرے الفاظ کہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں تمھاری تالیف قلب کرتے تھے۔ جب کہ مسلمانوں کی تعداد قلیل تھی۔ اب تو اللہ نے اسلام کو عزت دی ہے تمھیں چاہیے کہ سعی و کوشش کرو اور مال مفت پر نگاہ نہ رکھو، ورنہ اللہ تمھیں برکت نہ دے گا۔

اموی خلافت - ہمدی (عباسی) عجمیوں کی سلطنت

”فتن“ کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :-

”یہاں ایک بار ایک نکتہ ہے، اُس کو بھی سمجھ لو۔ وہ یہ کہ (بنو امیہ کی) خلافتِ شام کے متعلق مختلف حدیثیں آتی ہیں، بعض مذمت پر دلالت کرتی ہیں اور بعض مدح پر۔ اس طرح کی حدیث جو ابن حوالہ سے مروی ہے اور اسے امام احمد اور ابو داؤد نے ابن حوالہ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ غنقریب انجام کار یہ ہوگا کہ تم لوگ بڑے بڑے لشکر بن جاؤ گے۔ ایک لشکر شام میں ہوگا۔ ایک یمن میں اور ایک عراق میں۔ ابن حوالہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانے کو پاؤں تو اس صورت میں آپ میرے لیے کس لشکر کو پسند کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا تم شام میں رہنا۔ کیونکہ وہ اللہ کی پسندیدہ زمین ہے۔ وہاں وہ اپنے پسندیدہ بندے رکھتا ہے، اگر یہ نہ ہو سکے تو اپنے یمن میں رہنا، اور اپنے حوضوں کا پانی پینا۔ اللہ عز و جل نے میرے لیے شام اور اہل شام کے متعلق ذمہ داری لی ہے۔

خلافتِ شام کی مذمت اور تعریف کی جو اس طرح کی باہم مخالف حدیثیں ہیں تو ان کے اس تعارض کا حل یہ ہے کہ گواہ اہل شام اپنے ذاتی اوصاف کے لحاظ سے خلافت کا استحقاق نہ رکھتے تھے لیکن خلافت اُن کو ملی اور تشرعی عنایت جہاد کا کام جاری رکھنے اور اُس پر مدد کرنے کی طرف متوجہ ہوئی (یعنی عنایتِ الہی نے اُن سے جہاد کا کام لیا) لہذا جہاں کہیں بُرائی ہے اس کا مرجع اہل شام کی ذات ہے اور جہاں کہیں تعریف ہے وہ امورِ فلکیہ وغیرہ کے سبب سے ہے (جن کا کہ فیضانِ ان پر ہوا اور انھوں نے جہاد کو جاری رکھا) انھیں اہل شام میں ایک عمر بن عبد العزیز تھے، جو خلیفہ راشد تھے، علم و فضل و زہد سے آراستہ تھے اور اُن سے عمدہ آثارِ دنیا میں باقی رہے، جن میں سے ایک علمِ حدیث کی کتابت، اور احادیث کا جمع کرنا ہے اور دوسرا عمدہ اثر اہل بیت کو لعن طعن کرنا روکنا ہے۔ اس حدیث کا مضمون ان پر صادق آیا کہ اللہ ہر صدی کے سرے پر ایک ایسا شخص پیدا کرتا رہے گا جو دین کی تجدید کر دیا کرے گا (اس مضمون کی تین حدیثیں ہیں، جن میں روایت کی گئی ہے) ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ لوگ مشرق سے آئیں گے اور وہ مہدی کی سلطنت (قائم کرنے) کے لیے لڑیں گے تحقیق ان تینوں حدیثوں کی اس فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ مہدی سے مراد خلیفہ بنی عباس ہے نہ کہ امام مہدی جو آخر زمانے میں ظاہر ہوں گے۔

نہ یہاں اس خلیفہ کو مہدی اور خلیفۃ اللہ کہنا اور اس کی مدد کی ترغیب دینا محض اس سبب سے ہے کہ اس فریق کی خلافت پر وہ تقدیر میں طے ہو چکی تھی۔ اس میں تغیر و تبدل والا نہ تھا، لہذا وہ مہدی ہوا، یعنی اس تدبیر کی طرف راہ یافتہ جو اس کی خلافت کو مضبوط کر دے نہ دوسرے خارجیوں کی طرح کہ اُن کی حصولِ خلافت کی تدبیرات کماں گئی اور فتنہ و فساد کے سوا ہاتھ نہ آیا۔ (مہدی بنی عباس کو) خلیفۃ اللہ اس معنی میں کہا گیا کہ تقدیرِ الہی میں اس کی خلافت طے ہو چکی تھی اور اسی وجہ سے کہا گیا کہ اس کے ساتھ ہو جانا چاہیے، اس کی مخالفت نہ کرنا چاہیے، کیونکہ شریعت میں اہم مقصد لڑائی جھگڑے کو ختم کرنا اور فتنہ و فساد کو کم کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے مستحکم خلافت بہتر ہوتی ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ شروع میں خلیفہ عباسی کا حکم اطرافِ عالم میں نافذ تھا۔ معتد

کے بعد ان کی حکومت کمزور ہو گئی، بالآخر خلافت عباسی درہم برہم ہو گئی۔ اس کے ساتھ ہی عربی اقتدار ختم ہو گیا اور عجمیوں نے ہر طرف سرداری کے لیے سر اٹھایا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

”مدینہ کی خلافت اور شام اور عراق کی خلافتیں قریش کی تھیں۔ پانچ سو سال کے بعد قریش کا اقتدار ختم ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی عربی سلطنت درہم برہم ہو گئی اور محفلوں کے رئیس اور عالم کے بادشاہ عجمی بن گئے۔ جب عربی سلطنت ختم ہوئی اور لوگ مختلف شہروں میں بکھریے تو جس نے جو فقہی مذہب یاد کر رکھا تھا، اُسی کو اُس نے اصل بنایا اور جو مذہب پہلے استنباط کیا ہوا تھا، وہ اب مستحکم سنت بن گیا۔ ان لوگوں کا علم تمام تر ایک مسئلے سے دوسرا مسئلہ تخریج کرنا اور اس سے اور آگے تخریج کرنا اور ایک فروغی مسئلے سے دوسرے فروغی مسئلے کا استخراج تھا۔ ان کی سلطنت بالکل محسوس کی سلطنت کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ لوگ نمازیں ادا کرتے اور کلمہ شہادت پڑھتے ہیں۔ ہم لوگ اسی غیر کے دور میں پیدا ہوئے ہیں اور نہیں جانتے کہ اس کے بعد خدا کو کیا منظور ہے۔“

بعثت نبوی سے قبل اصول شرائع کا علم

سورہ ہود میں آیا ہے: - اَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كُتِبَ مُوسَىٰ اِمَامًا وَرَحْمَةً ط اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ط دیکھو ایک شخص جو ہے صاف دلیل پر اپنے رب کی اور اُس کے ساتھ ساتھ ہے ایک گواہ اللہ کی طرف سے اور اس سے پہلے گواہ تھی موسیٰ کی کتاب رستہ بتلانے والی اور رحمت، یہی لوگ مانتے ہیں قرآن کو

”مفسرین میں اَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ میں جو لفظ بَيِّنَةٍ آیا ہے، اُس کے معنی کے بارے میں اختلاف ہے۔ لیکن جو امر تحقیق شدہ ہے، وہ یہ ہے:

اس آیت میں غور و فکر کرنے سے اس بات میں کوئی شک نہیں رہتا کہ بعض اہل تحقیق نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اپنے دل کی شہادت سے شریعتوں کے اصول اخذ کر لیے تھے۔ چنانچہ وہ بتوں کی پرستش کو برا سمجھتے تھے۔ شراب اور زنا کی قباحت کو

ان خود اپنے دل میں محسوس کرتے تھے۔ اور اس زمانے میں ایک پیغمبر کی بعثت کا تعین انہیں خوابوں اور فراست سے ہو چکا تھا۔ اُن کے نفوس اُن کی ان تمام باتوں سے مطمئن تھے اور اُن کی عقل نے ان سب کو قبول کر لیا تھا۔ یہی علم اجمالی جو اُن کے دلوں میں چھونکا گیا تھا پروردگارِ تبارک و تعالیٰ کی جانب سے بیّنۃ ہے۔ اس کے بعد قرآن نازل ہوا۔ اور اس نے اس علم اجمالی یعنی بیّنۃ کی تائید کی۔ علم اجمالی مجمل تھا، اُسے قرآن نے مفصل بنا دیا۔ وہ ظنی تھا، اُسے مثل مشاہدہ کے یقینی بنا دیا۔

”غرض افسانہ کان علیٰ بیّنۃ من ربہ میں بیّنۃ تو یہ علم اجمالی ہوا اور یتلوہ شہادۃ میں شہادۃ سے قرآن مراد ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کامل صورت میں حق کو ظاہر کیا۔ اور قرآن سے پہلے ”شہادۃ“ موسیٰ علیہ السلام کی کتاب تھی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے اہل دین کے لیے مقتدا اور رحمت تھی اور اسی قرآن کی مانند شہادتِ (حق) دے رہی تھی۔“

”صحابہ عظام کی ایک جماعت اس (علم اجمالی والے) وصف سے متصف تھی۔ اس میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، ابوذر غفاری اور دوسرے صحابہ تھے۔ ان سب میں صدیق اکبر کامل تر اور سب سے آگے تھے۔ چنانچہ اسی مناسبت باطنی کی بنا پر انھوں نے آپ پر ایمان لانے میں توقف نہیں کیا اور نہ آپ سے کوئی معجزہ طلب کیا۔ وہ اسی آیت والوں کی فہرست کے سر دفتر ہیں بلکہ غالب رائے یہ ہے کہ آیت کا روئے سخن اُن کی طرف ہے اور وہ انہی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔“

خلوت گزینی پہلے ممنوع تھی پھر محبوب ہو گئی
شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

عہدِ اوّل میں جب تک کہ مسلمانوں میں آپس میں خانہ جنگیاں شروع نہیں ہوئی تھیں، کسی کا عبادت کے لیے خلوت گزینا ہونا ممنوع تھا۔ لیکن جب حضرت عثمان کے آخری زمانے میں ان میں باہم لڑائیاں ہونے لگیں تو اس وقت یہی خلوت گزینی محبوب اور مطلوب ہو گئی۔ امام احمد نے ابو امامہ سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم

ایک غزوہ میں جہاد کے لیے نکلے۔ ہمارے ساتھیوں میں سے ایک نے ایک غار دیکھا کہ وہاں مجبوزہ اور پانی ہے۔ ان کے دل میں آیا کہ وہاں وہ رہ پڑیں، اور دنیا سے الگ تھلگ ہو کر خدا کی عبادت کریں۔ اس کا ذکر انھوں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کیا۔ آپ نے فرمایا۔ یہ یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہے اور میں شریعتِ ابراہیمی کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں۔ قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ خدا کی راہ میں جہاد کی نیت سے نکلوں اس کا بھی سفر کرنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اور بے شک تم میں سے کسی ایک کا صفِ مجاہدین میں خدا کی راہ میں قیام کرنا ساٹھ برس کی نماز سے بہتر ہے۔

(اس کے برعکس) بغوی نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمانہ قریب ہے جب مسلمان کا بہترین مال اس کی بکریاں ہوں گی، جنھیں وہ لے کر پہاڑوں کی چوٹیوں اور گھاٹیوں میں رہے اور فتنوں سے دور اپنے دین کو بچائے۔ بغوی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب ایسا فتنہ ہوگا کہ اس میں بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہوگا، اس میں کھڑا ہونے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اور اس میں چلنے والا دوڑنے سے بجاؤ کی جگہ پائے گا۔ اُسے چاہیے کہ وہیں پناہ گزین ہو جائے۔

شریعت اور فطرت

”شریعت کا تعین (تشبیہ) (تتمہ سے تقدیر کا، اور تقدیر کے معنی ہیں اندازہ مقرر کرنا۔ خدا تعالیٰ نے ہر نوع کے لیے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ اور ہر نوع کی ایک خاص فطرت و صورت ہے، اُس کے خاص افعال و اخلاق ہیں، اور اُسے جبلی طور پر الہامات ہوتے ہیں، جن کا تعلق اُس کی نوعی صورت اور وقتاً فوقتاً جو اُسے حاجتیں پیش آتی ہیں، ہر دوسے ہوتا ہے۔ یہ قصہ بہت طویل ہے۔

۱۔ ایک نومولود بچہ بغیر کسی کے سکھائے ماں کے پستان کو جو سنے لگتا ہے۔ اور اس طرح اس سے غذا حاصل کرتا ہے، یہ ہے الہامِ جبلی جو وقتی ضرورت پڑنے پر بچے کو ہوتا ہے۔ یہی صورتِ جملہ حیوانات کی ہے۔

”انواع حیوانات میں سے آدمی سب سے افضل نوع ہے عقل و ذکاوت اور نئے نئے طریقوں سے معاشرتی و اجتماعی قواعد و ضوابط کی دریافت اس کا نوعی تقاضا ہے۔ آدمی کے اندر دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ قوتِ ملکیت اور قوتِ بہیمہ۔ اگر آدمی اپنے آپ کو قوتِ ملکیت کے حوالے کر دے اور وہ سب کام کرے جو قوتِ ملکیت کی ترقی کا سبب ہوتے ہیں تو وہ فرشتوں کے زمرے میں شمار ہوگا، گویا وہ بھی فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے۔ اگر آدمی اپنے آپ کو قوتِ بہیمہ کے حوالے کر دے تو وہ بہائم میں شمار ہوگا۔ گویا وہ بہائم میں سے ایک بہیمہ (حیوان) ہے۔ ایک حالت اعتدال کی ہے کہ آدمی بحیثیت اپنی نوع کے اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہ امتزاج ہوتا ہے اس کی دونوں قوتوں یعنی قوتِ ملکیت اور قوتِ بہیمہ کا کہ آدمی افعالِ بہیمہ میں سے وہ افعال کرے جو قوتِ ملکیت سے تضاد نہ رکھتے ہوں اور افعالِ ملکیت میں سے وہ افعال کرے کہ قوتِ بہیمہ سے ان کا ٹکراؤ نہ ہو۔ اس طرح ہر دو قوتوں میں باہمی مصالحت ہو جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی نوعی صورت و اصل اسی ہیئتِ اعتدالیہ کا تقاضا کرتی ہے اگر اس میں نا فرمانی کا عنصر مانع نہ ہو۔“

آیت فِطْرَةِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا میں اللہ کی فطرت کو جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا اختیار کیے رہو۔ اسی ہیئتِ اعتدالیہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس ہیئتِ اعتدالیہ کے اپنے ملکات، احوال اور افعال ہیں اور یہ اس کے کسب و حصول کے ذرائع ہیں۔ اسی طرح ہیئتِ مذکورہ کے منقصات یعنی اُس میں نقص پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔ جن چیزوں سے اس ہیئتِ اعتدالیہ میں نقص واقع ہوتا ہے، اُن کی تلافی کرنے کے بھی ذرائع ہیں جو اُن کے کفارے ہیں۔

”اس کی مثال یہ ہے: ایک ماہر طبیب جانتا ہے کہ انسان کی ہیئتِ اعتدالیہ کو، جسے صحت کہتے ہیں، قائم رکھنے کے لیے کچھ اسباب ہوتے ہیں۔ اور اس کے کچھ منقصات یعنی نقص پیدا کرنے والے امور ہوتے ہیں۔ وہ اول الذکر کا حکم دیتا ہے اور آخر الذکر یعنی منقصات سے منع کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے جب ازل الازل میں تمام نوعی تقاضوں کے اندازے مقرر کیے تو اس کے ذیل میں تقاضائے حکمت کے تحت ضروری ہوا کہ نفس کی ہیئتِ اعتدالیہ

کو جسے شریعت میں ”فطرۃ“ کہتے ہیں، نیز اُس کے ملکات اور احوال کو جن سے یہ ہیئت وجود میں آتی ہے، اسی طرح اُس کے کسب و حصول کے ذرائع اور اُس میں نقص پیدا کرنے والے امور کو خدا تعالیٰ معین کر دے۔ اسی کو شریعت بنی آدم کہتے ہیں۔

”(اس شریعت بنی آدم کے ذیل میں) اللہ نے بعض چیزوں کو واجب کیا اور بعض دوسری چیزوں کو مستحب، مباح، مکروہ اور حرام قرار دیا۔ اب یہ جو چیزیں ہیں، انسان کو ان کی تعلیم سونے اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتی کہ ان میں اور انسان کے جہلی الہامات میں مشابہت ہو۔ نیز کوئی شخص ایسا نہیں جو ان چیزوں کی تعلیم کو بغیر کسی واسطے کے حاصل کرنے کی قابلیت رکھتا ہو، سوائے ایسے آدمی کے جو اپنی قوائے نفس (ملکیہ اور ہیمیہ) کے اعتبار سے اعتدال و توازن کے بڑے اعلیٰ مقام پر ہو۔

”(ان معنوں میں) یہ شریعت بنی آدم ایک ہی ہے۔ اور اُس میں تغیر و تبدل راہ نہیں پاتا۔ لیکن قابل آدمی وہ ہے جو ان احکام (یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہ، حرام) کو خاص موقعوں کے ساتھ مقید کرے جیسا کہ طبیب کسی آدمی کو صحت کے لیے اس کی عمر، موسم اور اُس کے خاص شہر کو پیش نظر رکھ کر بہت سے قابل احتمال نسخوں میں سے ایک نسخہ تجویز کرتا ہے، اسی کو شرعۃ و منہاج کہا گیا ہے۔ ارشاد ہوا ہے: ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُزًا“ تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقہ مقرر کر رکھا ہے۔“

ارسالِ رسول کی حقیقت

”یہ گمان نہ کیجیے کہ ارسالِ رسول کے معنی پیغمبر کو اوپر سے نیچے یا مشرق سے مغرب کو یا ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجنا ہے بلکہ اللہ کی طرف سے ارسالِ رسول کے معنی یہ ہیں کہ ارادۂ خداوندی اس امر کا مقتضی ہو کہ عام بنی آدم شریعت کو جان لیں تاکہ اس کے ذریعہ ان کی اصلاح ہو۔ یہ شریعت مشہور ہو اور اس کا ذکر پھیل جائے۔ اور لوگوں کی عقل اور ان کے قوی اس علم حق سے بھر جائیں تاکہ یہ بہت سے لوگوں کے لیے نیک کام کرنے کے ارادہ کو حرکت میں لائے اور بڑے کاموں سے بچنے کا سبب بنے، یا یہ کہ بنی آدم میں طرح طرح کا شرک و ظلم پھیل گیا ہے اور وہ ایسے پیغمبر کے بغیر جسے عالم قدس کی تائید حاصل ہو، دور نہیں کیا

جاسکتا، یا ایک مبغوض و مردود قوم کے عذاب یا ہلاکت کا وقت آن پہنچا، اور یہ مصلحت نہ ہو کہ آسمان سے پتھر برساکر یا سخت چیخ سے ہلاک کریں بلکہ مصلحت یہ ہو کہ ایک صاحب شوکت رسول بھیجا جائے اور وہ اس جماعت ملعونہ کو عذاب دینے کا ذریعہ بن جائے۔

”اس علم اور اس داعیہ کے قابل تمام افراد انسان نہیں ہیں بلکہ ان میں سے وہ فرد ہوتا ہے جو سب سے زیادہ اعتدل (یعنی جس کی قوت ملکیت و قوت بہیمیہ غایت اعتدال پر ہوں) اور سب سے زیادہ ملا بر اعلیٰ سے مشابہت رکھتا ہو۔ اور پھر امر حق کے ظہور کے قابل تمام اوقات نہیں ہوتے بلکہ حکمت الہیہ افراد کے وجود میں آنے سے پہلے ہی ایک فرد کو معین کر لیتی ہے، اور ایک زمانے کو مشخص کر دیتی ہے۔ جب وہ زمانہ آتا ہے اور وہ فرد وجود میں آجاتا ہے تو حکمت الہیہ اُس فرد معتدل کے نفس قدسیہ کو اپنے لیے انتخاب فرما لیتی ہے وَاِصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (اور میں نے تم کو اپنے لیے منتخب کیا) اس شریعت کو اس کے دل میں القا کرتی ہے اور اس فرد معتدل کے تمام عقلی و قلبی قوای کو اپنے لیے مسخر کر لیتی ہے۔ وہ اُس کے گرد ایک اُمت کو جمع کر دیتی ہے اُس کو ارشاد و تعلیم کا منصب عطا کرتی ہے، اور لوگوں کو اس سے علم و رشد حاصل کرنے کی توفیق بخشی ہے۔“

شاہ صاحب اس کی یہ مثال دیتے ہیں۔ ایک چراغ گھر میں جلا دیا جائے اور اُس کا عکس اُن آئینوں میں پڑے جو چراغ کے چاروں طرف کھڑے کر دیئے گئے ہیں۔ یعنی ایک تو نفسِ پیغمبر کا کمال ہے اور اس کی مثال ہے چراغ کی روشنی کی، اور دوسرا کمال اُمّۃٌ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (اُمت جو لوگوں کے لیے وجود میں لائی گئی) کے نفوس کا ہے، اور اُن کی حیثیت آئینوں کی ہے۔ جہاں تک شریعت الہیہ کا تعلق ہے، اُس کی صورت ازل الازل میں قائم ہو گئی تھی۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

”وہ شریعت جس کا تمثیل عالم ملکوت میں ہوا تھا، اس تعلیم اور تعلم (سکھانے اور سیکھنے) سے تحقق ہو گئی۔ پس ارسالِ رسل اور انزالِ کتب کے معنی یہ ہیں اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ یہ ایک وجود ہے دوسرے وجود کے ضمن میں۔ ایک وجود (یعنی پہلا وجود جس کا تمثیل عالم ملکوت میں ہوا تھا) روح ہے (یعنی روح کے مرتبے میں) اور دوسرا (وجود جو خارج میں مشاہدہ کیا جا رہا

ہے) جسد“

”نبی کی صورت کبھی بادشاہ اور خلیفہ کی ہوتی ہے۔ کبھی ایک فاضل و عالم کی صورت اور کبھی زاہد و مرشد کی۔ اور ہر صورت کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ ظاہر بینوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو بادشاہی سمجھا اور آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (ہم نے تمہیں ایک واضح فتح دی تاکہ اللہ تمہارے گئے اور پچھلے گناہ معاف کرے) میں جس فتح کا ذکر ہے، اُس کی صفحہ پر نظر نہ کی اور اس طرح ابدی بدبختی میں پڑ گئے۔“

اس بحث سے آخر میں شاہ صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے :-

”تمام شریعتوں سے افضل شریعت جو افضل البشر پر نازل ہوئی، اس کی صورت چند چیزوں سے مرکب تھی۔ صورتِ خلافت سے بھی، ایک متبحر عالم کی صورت سے بھی، اور زاہد و مرشد کی صورت سے بھی۔ خلافت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ ظاہر خلافت کا سلطنت اور فرمانروائی ہے۔ اقامتِ دین کے لیے اور اس کا باطن مشابہت رکھتا ہے پیغمبر کے اُن اوصاف سے جو کہ پیغمبری سے تعلق رکھتے ہیں۔“

مطلب یہ ہے کہ نبوت ان سب چیزوں پر جامع ہے۔ ظاہر بینوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو صرف بادشاہت و سلطنت سمجھا، اور وہ تفاوتِ ابدی میں مبتلا ہو گئے۔ وہ یہ نہ سمجھے کہ جب سب سے افضل شریعت سب سے افضل بشر پر نازل ہوئی تو ضروری تھا کہ یہ نبوت اُس کی سب صورتوں پر جامع ہو۔ پس آپ کی رسالت، ریاست، خلافت، حبریت (تجبر علم)، معلمیت، زاہدیت اور مرشدیت سب پر جامع تھی۔ اور آپ کے فوراً بعد جو خلافت خاصہ کا دور آیا تو ایک لحاظ سے وہ بھی نبوت کا حصہ تھا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

”پس نبوت تو یہ ہے کہ ارادۃ الہی عالم کی بھلائی، مفسدین و کفار کی سرکوبی اور پیغمبر کے افعال و اقوال کے ضمن میں شریعت کی ترویج سے متعلق ہو جائے اور خلافت یہ ہے کہ ارادۃ الہی پیغمبر کے افعال کی تکمیل اور اس کے اقوال کی تدوین، اُس کے نور کی نشر و اشاعت اور

اس کی اُمت میں سے کسی شخص کا اس کا خلیفہ بن کر اس کے دین کو سر بلند کرنے سے متعلق ہو۔
(کارکنانِ قضا و قدر) پیغمبر کے دین کو سر بلند کرنے کا داعیہ و عزم اس شخص کے دل میں ڈال دیا
اور وہاں سے ساری اُمت میں اس کی عکاسی ہو۔ یہ با عزت شخص قوتِ عاقلہ اور قوتِ عالمہ
میں نفسِ پیغمبر سے نسبت رکھتا ہو۔ چنانچہ وہ مُحَدَّث ہوگا۔ اُس کی فراست و وحی کے مطابق
ہوگی.....“

مجددین کا آنا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ اس اُمت میں ہر صدی کے سرے پر ایک مجدد
پیدا ہوا کرے گا اور ایسا ہی ہوا۔ اور ہر صدی کے سرے پر کوئی ایسا مجدد ظاہر ہوتا رہا جس
نے از سر نو دین کا احیا کیا۔ پہلی صدی میں عمر بن عبد العزیز ہوئے، جنہوں نے بادشاہوں کے
ظلم کو ختم کیا۔ اور اچھی روایات کی بنیاد ڈالی۔ دوسری صدی میں امام ابو الحسن اشعری ہوئے،
جنہوں نے اہل سنت کے لیے قواعدِ اعتقادات مستحکم کیے اور اہل بدعت کا مقابلہ کیا۔ چوتھی
صدی میں حاکم، بیہقی اور دوسرے حضرات پیدا ہوئے اور انہوں نے علمِ حدیث کی بنیاد مضبوط
کی۔ ابو حامد اور دوسرے علما نے فقہی فروعات کو واضح کیا۔ پانچویں صدی میں امام غزالی ہوئے
جنہوں نے فقہ و تصوف اور علمِ کلام کو ہم آہنگ کیا، جس کی وجہ سے ان علوم کے حقائق و
معارف میں نزاع نہ رہا۔ چھٹی صدی میں امام نووی نے علمِ فقہ اور امام رازی نے علمِ کلام کی
اشاعت کی۔ اسی طرح اس وقت تک ہر صدی کے سرے پر ایک امام اور مجدد ہوتا رہا
ہے۔

سنت اللہ بالزوم عقلی

آیت ”وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْهُدَىٰ سَلِيلِينَ اِنَّهُمْ لَكَاٰمِلٌ مِّنَ الْمُنْصُورُونَ وَاِنَّ
مُجِدِّدَنَا لَهُمُ الْخَالِصُونَ“ (اور ہمارے بندوں مُسْلِمِین کے لیے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہوا
چکا ہے کہ وہی غالب کیے جائیں گے اور ہمارا تو قاعدہ عام ہے کہ ہمارا شکر غالب رہتا ہے) کے
ذیل میں شاہ صاحب نے عقلِ خالص کے احکام پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”عقلِ خالص موجود
میں ایک ترتیب کی مقتضی ہوتی ہے اور جتنی بھی شریعتیں آئیں، سب کائناتِ خارجی کی استعدادوں

کے اندازے کے مطابق تھیں۔ نیز یہ کہ حق تعالیٰ کے افعال عالم میں ایک خاص اسلوب پر جاویں ساری ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بعض دقیق معانی پر دلالت کرتا ہے۔ اگر ہم اس کو سنت اللہ کے حوالے کریں تو بجا ہے اور اگر لزوم عقلی کہیں تو بھی جائز ہے۔ چنانچہ اسی سے متکلمین الہیات نے ذات واجب الوجود کا اثبات کیا ہے۔

اس سے کچھ آگے ارشاد ہوتا ہے :-

”عقل خالص کا قاعدہ یہ ہے کہ ظاہر پر اعتماد کریں۔ بشرطیکہ اگر مضبوط قرائن اس ظاہر پر اعتماد کرنے میں مانع نہ ہوں۔ مثلاً ہم دیکھ رہے ہیں کہ آگ سے شعلے نکل رہے ہیں۔ جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ اس بارے میں ہماری (دیکھنے کی) حس غلط کار ہے اور وہ ایک اور چیز کو جو آگ سے مشابہت رکھتی ہے۔ آگ سمجھ رہی ہے۔ ہم یہ یقین رکھیں گے کہ وہ آگ ہی ہے اور صرف اس احتمال سے کہ ممکن ہے وہ کوئی دوسری چیز ہو، جو اس کے مشابہ ہوتی ہے اُسے آگ نہ سمجھنا اور اُس پر کھانا پکانا موقوف کر دینا محض دیوانگی ہے۔“

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ افعال خداوندی کے ایک خاص ہیج و طریقہ پر ہونے میں بڑی حکمت ہے چنانچہ عالم اسباب کے اس نظام محکم کی بنا پر علمائے متکلمین نے ثابت کیا کہ اس کا خالق ذات واجب اور قادر و مختار ہے اور یہ کہ نبی سے معجزے کا ظہور اس کے دعویٰ نبوت کا ثبوت ہے۔ اسی طرح بچے کی ولادت پر اس کی ماں کی چھاتیوں میں دودھ آجانا، بارش ہونے پر کھیتی کا سرسبز ہونا، مرض سے آدمی کا مژور ہونا اور چوٹ لگنے سے زخمی ہونا، یہ سب اسی سنتہ اللہ کی مثالیں ہیں۔ فرماتے ہیں: اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معطل باغراض نہیں ہیں یعنی ان افعال کی علت کوئی غرض اور مصلح نہیں ہوتے۔ اشاعرہ نے اس مسئلے کو کچھ اس طرح بیان کیا ہے، جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء کی بعثت، کتب الہیہ کی تنزیل، سابقہ شریعتوں کی تنسیخ اور دور جاہلیت کی رسوم و عادات کی بے کینی میں کوئی مصلحت پیش نظر نہ تھی۔ بس ارادے نے جو دو ممکن چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دیتا ہے اپنا کام کر ڈالا۔ ہم اشاعرہ کے اس قول کو اس شکل میں تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ اللہ کے افعال ایسی اغراض اور علل سے تو ضرور خالی ہوتے ہیں، جن کی نسبت یہ خیال ہو کہ ان سے ذات واجب الوجود کی تکمیل ہوتی ہے

لیکن اللہ کے افعال میں مصلحت، جس کی بنا لطف و کرم ہوتی ہے، لازماً پائی جاتی ہے فقہائے صحابہ و تابعین و تبع تابعین کا مسلک اصلی احکام کی علتوں کی معرفت، ان کے مصالح کی پہچان اور جو مفسد تھے، ان کی شناخت علی وجہ المناسبت تھی۔ مثال کے طور پر جان و مال، عقل و خرد، عزت و آبرو اور جماعت و ملت کی حفاظت ضروری ہے۔ اس کے لیے حدود کا اجرا ہوتا ہے۔ اسی طرح صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ اور تہذیب نفس انسان کو بہمیت سے نکال کر ملکیت میں لے جانے کے لیے ضروری ہے۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کے احکام پر غور کرتے ہیں تو عقل قطعی طور سے ہمیں اس بات پر ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال و احکام میں مصلحت مطلوب ہوتی ہے نہ کہ خرابی و فساد۔ قرآن اور احادیث میں بہت سے مصالح اور مفسد کی خبریں صاف طور پر بیان کی گئی ہیں۔ یہ مقدمات اس طرح شہرت پا چکے ہیں کہ سنت نبوی کا اتباع کرنے والے ان کے ثبوت پر مجبور ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل سنت کا مذہب نہ تو اشاعرہ کا قول ہے نہ ماتریدیہ کا۔ بلکہ جو کتاب و حدیث مشہور کے نص اور اجماع و قیاس حلی سے ثابت ہو، وہ مذہب اہل سنت ہے اور اس کا قائل ٹھٹی ہے، خواہ وہ اشعری ہو یا ماتریدی۔ فقیر کا اس معاملے میں ظن غالب یہ ہے کہ ان مسائل میں اشعری کی اصل غرض چند الزامی جوابات ہیں جن سے مخالف مذاہب کے شرکوان کے ذریعہ ختم کرنا مقصود تھا نہ کہ اس بات کو ثابت کرنا کہ شریعت میں ایسا اور ایسا ہوتا ہے۔

یہ نکتہ تو اجمالی طور پر مذکور ہو چکا۔ اب جاننا چاہیے کہ رسولوں کے بھیجنے، کتابوں کے نازل کرنے اور (لوگوں کو) احکام شرع کا مکلف کرنے کا سبب لطف الہی ہے۔ یعنی افراد بنی آدم اپنی نوع کے کمال تک ان چیزوں کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ اسی رحمت نے جو نوع انساں کی تخلیق کا باعث ہوئی تھی، دوبارہ اپنے چہرے سے پردہ ہٹایا اور ایک ایسی شریعت کا فیضان فرمایا جو افراد بشر کی تکمیل کر دے اور انھیں اُن کے اپنے (نوعی) کمال اور جمال کو پہنچا دے جیسا کہ ایک باغبان پودا لگاتا ہے۔ اور اُس کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ باغبان کی اس دیکھ بھال کی تاثیر کا پہلا مرتبہ زمین میں بیج کا قرار پکڑنا ہے۔ پھر بیج کا اپنے اطراف و جوانب سے پانی اور ہوا کو جذب کرنا ہے، دوسرے مرتبے میں باغبان کی یہی دیکھ بھال اس پودے کی شاخوں اور پتوں کے

ظہور کا باعث بنتی ہے اور تیسرے مرتبے میں بعینہ وہی دیکھ بھال اُس سے پھولوں اور پھولوں کو وجود میں لانے کا سبب بنتی ہے، غرض پہلے مرتبے میں یہ دیکھ بھال پودے کے اجزاء میں زیادتی کا باعث ہوتی ہے اور دوسرے مرتبے میں بالکل وہی اس کے اجزاء کی تازگی اور اس کے پتوں اور پھولوں میں طرح طرح کی لکیروں کو وجود میں لانے کا سبب بنتی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ جو آسمانوں اور زمین کا تدبیر کرنے والا ہے، جس غذا کو اولاً بچے کے اجزاء کی زیادتی کا سبب بنانا ہے، وہی غذا دوسرے مرتبے میں اُس کے جمال و حسن کے ظہور اور اس کی نوع کی جو مخصوص حرکات و سکنات ہیں، انھیں وجود میں لانے کا موجب ہوتی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت کا تعین (تشریح) تتمہ ہے تقدیر (اللہ کے اندازے) کا اور لوگوں کو جو شریعت کا مکلف بنایا جاتا ہے تو یہ تتمہ ہوتا ہے نوع کی تکوین (کے تقاضوں کا)

قوت عاقلہ اور قوت عاملہ کا درجہ کمال

ایک جگہ شاہ صاحب نے وہ صفات بیان کی ہیں، جن کے انبیا علیہم السلام بحیثیت انبیا حامل ہوتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ جب اپنے بندوں کو خیر سے نزدیک اور شر سے دور کرنے کا ارادہ کرتا اور ان کے مظالم رفع کرنا چاہتا ہے تو اس کا یہ ارادہ جو سرتا پالطف و کرم ہوتا ہے، بعثتِ انبیا کا باعث بنتا ہے۔ بعثتِ انبیا کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے :-

لَهُ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وہی ہے جس نے اُمیوں میں انہی میں سے ایک
رسول مبعوث کیا، جو ان کے سامنے اس کی آیات
تلاوت کرتا، ان کا تزکیہ اخلاق کرتا اور انہیں
کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ لوازم نبوت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ جسے نبی مبعوث کیا جا رہے ہو، وہ یہ جانے کہ اسے تمام افراد بشر میں اس مقصد کے لیے مخصوص کیا جا رہا ہے اور یہ وہ نفسِ ناطقہ کی دونوں قوتوں یعنی قوتِ عاقلہ اور قوتِ عاملہ میں درجہ تکمیل پر فائز ہے۔ چنانچہ

قرآن مجید کی آیت اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ (اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ کسے اپنا رسول بنائے) اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بغیر کسی فعل اور عمل کی وساطت کے انبیاء علیہم السلام کو زیادہ سے زیادہ قوت عاقلہ عطا فرماتا ہے۔ اور اسی امتیاز خصوصی کی وجہ سے عالم غیب سے ان پر وحی نازل ہوتی رہی۔ اسی طرح انبیاء کی قوت عاملہ کو بھی خداوندی مدد ملتی ہے۔ اس قوت کی بدولت وہ معاصی سے محتنب رہے۔ اور آداب، طاعت و عبادت، تدبیر منزل اور سیاست مدن کو اس طرح بروئے کار لائے کہ اس سے بہتر کسی غیر نبی سے ممکن نہیں۔ اخلاق، شجاعت، سخاوت، کفایت، عدالت اور استقامت یہ سب اوصاف اسی قوت عاملہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے بحیثیت ان کے انبیاء ہونے کے یہ صفات ہیں۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اگر ناظرین مقامات نبوت کو پہچاننے کا اس سے بھی آسان طریقہ چاہتے ہیں، تو وہ یہ ہے :- فرض کیجئے کہ مندرجہ ذیل چار شخصیتیں ایک شخص واحد میں جمع ہیں۔ اور اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

”پہلا شخص ایک عادل بادشاہ ہے۔ عام بادشاہوں کی طرح نہیں، بلکہ ایسا بادشاہ، جس کا مرتبہ بالطبع بادشاہ عالم کا ہے۔ اس کی پر توذات سے لوگوں میں حسن انتظام پیدا ہو اور وہ آپس میں مہر و محبت سے رہیں۔ اور وہ شخص نمونہ ہو حکمت، عدالت، کفایت، شجاعت اور اس طرح کے اعلیٰ اوصاف کا۔ آیت ہوا الذی اتف بین قلوبہم لئلا نفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم ولکن اللہ الف بینہم (وہی ہے جس نے ان کے دلوں میں الفت پیدا کی۔ اگر تم دنیا بھر کی دولت صرف کرتے، تب بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ کر سکتے، لیکن اللہ ہی ہے جس نے ان کے دلوں میں الفت پیدا کر دی) بس اسی کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا شخص ایسا حکیم فرض کرو، جو حکمت عملیہ میں ممتاز اور علم اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔ اور یہ صفات اس میں طبعاً پائی جاتی ہوں۔ قرآن مجید کی آیت: یؤت الحکمۃ من یشاء اور من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً

کشیدہ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ تیسرا شخص وہ عارف کامل، صوفی کامل اور مرشد کامل ہے، جو تہذیبِ نفس اور تزکیہٴ قلب کے طریقوں سے خوب واقف ہے۔ اس سے عجیب و غریب کرامات اور خوارق کا صدور ہوتا ہے۔ اس کے رشد و ہدایت اور اس کی صحبت کی تاثیر سے گمراہ راہِ راست پر آئیں۔ اس نے سالہا سال ریاضتیں اور مجاہدے کر کے اپنے نفس کا تزکیہ کیا ہو۔ وہ عبادت گزار اور اطاعت شعار ہو۔ اس عالمِ اجسام سے اُس عالمِ ارواح تک اس کی تسائی ہو۔ اور جیسا کہ صوفیائے کرام کے حالات تھے، وہ شخص عالی مقامات اور بلند احوال و مراتب پر فائز ہو۔ یہی وہ صفت ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے آیت: **وَيُزَكِّهِمْ وَيَعْلَمُ لِمَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** میں اشارہ کیا ہے۔ چوتھا شخص جبرائیل امین ہے، جس کا آسمانوں میں بلند مرتبہ ہے، اور وہ مطاع ہے (یعنی اس کی اطاعت کی جاتی ہے)۔ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے نبیوں کے درمیان واسطہ ہے۔ اس کے ذریعہ وحی اور الہام ہوتا ہے اور وہ علم کا فرشتہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کائنات میں جو تدبیریں بروئے کار لاتا ہے، وہ ان میں ایک جارحہ اور ذریعہ ہے۔ نیز تدبیر و انتظام کرنے والے (مدبرات الامور) فرشتوں کا وہ سربراہ ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں :- یہاں جبرائیل سے ہماری مراد وہ قوتِ ملکیت ہے جو ایک ذریعہ اور جارحہ ہے تدبیراتِ الہی کا، اور واسطہ ہے علومِ خداوندی کے اخذ کا یعنی وہ شخص جس کی اصل جبلت جبرئیلی ہو، اس کے لیے خطیرۃ القدس کی راہیں کھلی ہوں۔ ملا را علی سے جو علوم اس کی عقل اور قلب پر القا ہوں، وہ ان کو بسہولت اخذ و جذب کر سکے۔

غرض شاہ صاحب کے نزدیک جس شخص واحد میں مذکورہ بالا ان چار شخصوں کے اوصاف جمع تھے، اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا۔

جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الكتاب والحكمة“ کی تعلیم دی اور اس کے ساتھ ساتھ تزکیہٴ نفوس بھی کیا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :-

جس طرح وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے مسائل، تلاوتِ قرآن مجید کے

آداب و احکام اور دعائیں وغیرہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اخذ کی گئی ہیں، اسی طرح نکاح، خرید و فروخت، قیام عدل اور تنازعات طے کرنے کے طریقے بھی آپ سے ماخوذ ہیں۔ اور یہ کہ یہ سائل اور احکام ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ نہیں، بلکہ بالواسطہ اخذ کیے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ واسطہ کون لوگ ہیں۔ ہم یہاں اس مسئلے کو ایک تمثیل سے سمجھاتے ہیں :- معلوم ہونا چاہیے کہ اس اُمت کی مثال ایک مضبوط دیوار کی ہے جس کی ہر اینٹ اوپر پتھر اور پر سے لے کر نیچے تک اپنے نیچے کی اینٹ اور پتھر کے سہارے پر کھڑا ہے یہی صورت ان واسطوں کی ہے۔ ہر بعد کے دور نے اپنے پہلے کے دور سے استفادہ کیا ہے۔ اور اس طرح وہ اس کا ممنون و احسان مند ہے۔ ہر شخص کی نظر سب سے پہلے تو ان مشائخ پر پڑتی ہے، جن سے وہ علوم حاصل کرتا ہے۔ پھر ان پر جو ان مشائخ کے سرگروہ تھے، جیسے احناف کے لیے حضرت امام ابوحنیفہ۔ شافعیوں کے لیے حضرت امام شافعی۔ قادیانیوں کے لیے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی۔ نقشبندیوں کے لیے حضرت خواجہ نقشبند چشتیوں کے لیے حضرت خواجہ معین الدین چشتی۔ پھر ان بزرگان تصوف کا سلسلہ حضرت جنید بغدادی اور ان کے ہم عصروں تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی قرأت کا سلسلہ قراہیہ پر، علم کلام کا شیخ ابوالحسن اشعری پر، تفسیر قرآن کا ثعلبی و واحدی اور ان کے امثال و اقربا پر اور علم سیرت کا سلسلہ محمد بن اسحق پر پہنچتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان بزرگوں نے تو علم کو جمع و مدون کیا، لیکن اخذ تو انھوں نے سلف صالحین سے کیا۔ اس لیے سلف صالحین کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام کا اُمت پر سب سے زیادہ احسان ہے۔

باہم مشورے کا اصول

بغوی، زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی مجلس (قرآن مجید کے) قاریوں سے بھری ہوتی تھی۔ ان میں نوجوان بھی تھے اور ادھیڑ عمر کے بھی۔ آپ ان سے اکثر مشورے کرتے تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے۔ تم میں سے کوئی مشورے میں اپنی رائے دینے میں تامل نہ کرے کیونکہ علم کا دار و مدار کسی کے بڑی یا کم عمر ہونے پر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ جسے چاہتا ہے اُسے اس سے

بہرہ ور کرتا ہے۔

بخاری روایت کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگوں کا مواخذہ وحی کے ذریعہ ہوتا تھا۔ وحی کا سلسلہ تو منقطع ہو گیا۔ اب ہم تمہارے اُن اعمال پر جو ہم پر ظاہر ہوتے ہیں، مواخذہ کریں گے۔ پس جس کے ہم پر اچھے عمل ظاہر ہوتے، وہ ہماری طرف سے محفوظ و مامون ہے۔ اُسے ہمارا اقرب ہوگا۔ اور اس کی پوشیدہ چیز یا باطن سے ہمارا کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اللہ اُس کے پوشیدہ امور کا خود حساب لے گا۔ جس کے ہم پر بُرے اعمال ظاہر ہوتے، ہم اُسے امن میں نہیں رہنے دیں گے اور اُس کو سچا نہیں سمجھیں گے خواہ وہ زبان سے کہے کہ میرا باطن اچھا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں علوم کی تمام اقسام میں لوگوں کی نظر آپ کی (ذات اقدس کے) جمال پر اور اُن کے کان آپ کی آواز پر رہتے تھے۔ جہاد، صلح، جزیہ کے امور اور فقہی احکام اور زہد و اتقا کے علوم میں سے جو کچھ پیش آتا، سب لوگ آپ ہی سے اُن کے متعلق استفسار کرتے، گویا وہ اسی دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ سید الرسل علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کی بعثت سے قبل جو کچھ رسمی اور تجربی علوم اُن کو معلوم تھے، وہ تمام آسمانوں اور زمین کی تدبیر کرنے والی جلیل القدر ذات کی طرف سے نازل ہونے والے فیوض کے غلبہ کی وجہ سے ناپید ہو گئے اور اُن کا معمول یہ ہو گیا کہ وہ ہر معاملے میں مخبر صادق کے حکم کا انتظار کرتے۔

آپ کے انتقال کے بعد جب نوبت شیخین (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) کی خلافت خاصہ کی آئی تو اکثر مجلسوں میں اُنھوں نے منصب نبوت اور منصب خلافت میں تفریق و تمیز کا اظہار کیا۔ اور اس طرح اجتہادی مسائل اور احادیث کی جانچ پڑتال میں باہم مشورت کرنے کا رواج کھل گیا لیکن اس کے باوجود جب خلیفہ کی طرف سے کوئی بات طے ہو جاتی تو پھر کسی کو اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہیں رہتی تھی۔ ان سب امور میں نہ وہ ادھر ادھر جاتے تھے اور نہ خلیفہ سے رائے لیے بغیر وہ کسی کام کا مصمم ارادہ کرتے تھے۔ اس کی وجہ سے مذاہب (فقہ) کا اختلاف اور آرا کا افتراق اس دور میں واقع نہیں ہوا۔ سب کے سب ایک مذہب پر متفق اور

ایک راستے پر مجتمع تھے اور یہ خلیفہ کا مذہب اور رائے تھی۔ احادیث کی روایت، فتوؤں، قضا اور وعظ و نصیحت کا معاملہ خلیفہ یا اُس کے کسی نائب سے مختص تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
سوائے امیر یا امیر کے کوئی مقرر نہ ہو یا کوئی متکبر آدمی کے اور کوئی وعظ نہیں کرتا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ فتویٰ اور قضا کا کام وہی سرانجام دے جو اس کے نفع و نقصان دونوں کو برداشت کر سکتا ہے۔

جب حضرت علیؓ کی خلافت کی نوبت آئی تو تقدیر الہی کے حکم کے مطابق امت میں افتراق پیدا ہو گیا۔ بہت سے علاقے خلیفہ کی اطاعت سے نکل گئے، اُس وقت علما اور فقہاء حیرت میں پڑ گئے۔ وہ اس امر کا انتظار کرنے لگے کہ امروز و فردا میں خلافت کا معاملہ ٹھیک ہو جائے گا لیکن بعد میں جب خلافت خاصہ کے دن پوری طرح ختم ہو گئے۔ خلافت عامہ ظہور میں آئی اور اجتماع و امن کی صورت پیدا ہوئی تو ہر علاقے کے عالم افادہ علمی میں مقرر ہو گئے۔ ابن عباسؓ مکہ میں فتویٰ دیتے، احادیث کی روایت اور قرآن کی تفسیر کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ مدینہ میں احادیث کی روایت کرتے تھے۔ اُن کے ساتھیوں، اولاد اور اقارب نے اُن سے فقہ اخذ کی۔ حضرت ابو ہریرہؓ زیادہ تر روایت حدیث میں مصروف رہتے اور فقہائے مدینہ نے اُن سے احادیث یاد کیں۔ . . . غرض ہر جگہ کوئی نہ کوئی صحابی یا تابعی افادہ علمی کی مستند پر فائز ہو گیا اور لوگوں نے اس سے علم اخذ کیا۔ کیونکہ پہلے کی طرح اب خلیفہ تمام امور میں آخری مرجع نہ رہا تھا۔ چنانچہ اسی زمانے میں فتاویٰ اختلاف پیدا ہوا۔

۷

حکمت ربانیہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک کتاب ہے، جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کا نام میں نے ”الخیر الکثیر“ رکھا ہے اور اُسے ”خزائن الحکمة“ کا لقب دیا ہے۔ اس میں علوم حکمت ہیں اور اسی حکمت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمِنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“، (جسے حکمت دی گئی یقیناً اُسے بہت بڑی بھلائی دی گئی) اسی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”الحكمة ضالة المؤمن ايما وجدها فهو احق بها“ (حکمت مومن کی گمشدہ چیز ہے۔ جہاں بھی وہ اسے پائے، وہ اُس کا سب سے زیادہ مستحق ہے)

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں: جسے فطرت کی طرف سے روشن ذہن نہیں ملا۔ اور نہ اُس نے اکتسابی طور پر اپنی عقلی استعداد بڑھائی، اُسے ان علوم حکمت کے مطالعہ سے بچنا چاہئے مبادا وہ اُن کو سمجھنے میں غلطی نہ کرے، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حکمت جو اس کتاب میں پیش کی جا رہی ہے۔ ”حکمت ربانیہ قدسیہ“ ہے۔

کتاب میں حکمت کے دس خزانے ہیں، یہاں اُن کے مباحث کا خلاصہ دیا جا رہا ہے۔

تخلیق اور خالق

پہلے خزانہ میں تخلیق سے بحث کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں: ”کوئی چیز جس کی حیثیت تخلیق و ایجاد کی بنیاد ذات اقدس جل و علا میں نہ ہو، وہ

ممتنع بالذات ہے اور اس کا معرض وجود میں آنا اور موجود ہونا محض ناممکن ہے۔ نیز لکھتے ہیں: جاعل (بنانے والا) کو اپنے مجعول (جس چیز کو اس نے بنایا ہے) کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاعل ہی اس کے ظہور کا موجب ہو سکتا ہے اس طرح مجعول کو اپنے جاعل کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے اور اس لیے وہ مجعول اسی جاعل سے صادر ہو سکتا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جاعل بھی ایک حقیقت ہے، جو اس کے مجعول کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے۔ اس کی کنہ اور حقیقت ہے۔ یہ حیثیتِ ایجاد اور اس چیز کا وجود دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوتے ہیں۔ یونانی فلسفہ میں تخلیق کے سلسلے کو عقولِ عشرہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے عقل کل کی تخلیق ہوئی، پھر درجہ بدرجہ دس عقلیں (عقولِ عشرہ) ظہور پذیر ہوئیں۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: ”اے عقلِ مہندس! اب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی کہے کہ عالمِ حادث کی تخلیق عقلِ فعال کی طرف منسوب ہے تو اس قضیہ کو غلط نہ سمجھ، لیکن اس قضیہ کا جو عنوان دیا گیا ہے، وہ باطل ہے۔ بدعت کا لباس اس سے اتار کر اس قضیہ کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس کا مخلص مفہوم یہ ہے کہ واحد فیاضِ تعالیٰ و تقدس نے جو خلاق جوّاد ہے، عالم پر اپنا فیض نازل فرما کر اس کو نیست سے ہست کیا۔“ وحی کو فلسفیانہ زبان میں اور طرح بیان کیا جاتا ہے اور شرعی زبان میں اور طرح۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: ”اسی طرح یہ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی فلسفیانہ زبان میں یہ کہتے ہیں کہ وحی عقلِ فعال کی تعلیم ہے۔ اسی بات کو سیدھے طور پر اس طرح کہیں گے کہ وہ رب تعالیٰ جو شکم اور جوّاد ہے، وحی اسی کا افاضہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقولِ عشرہ کا مسئلہ عقل کی ایک بدعت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصبِ ایجاد و تخلیق سوائے باری تعالیٰ کے اور کسی کے شایانِ شان نہیں، سمجھی اس کے اسمائے پاک کا جلوہ اور ظہورات ہیں۔“

دوسرے خزانہ کی ابتدا میں شاہ صاحب حکمت کے یہ دو مقصد بیان کرتے ہیں: اول، اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی معرفت حاصل کر کے اس کے اسمائے پاک، ان کی خصوصیات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے۔ دوسرے اس عالم کون و مکان کی نشوونما اور

ارتقاء کی حقیقت کا علم حاصل کیا جاتے۔ اور یہ کہ اسمائے پاک نے کن خاص خاص حیثیتوں سے اس میں ظہور کیا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس جو منترہ اور ماوراء ثم ماوراء ثم ماوراء ہے۔ اس کی معرفت کیسے حاصل ہو؟ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں :-
 ”اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اس سے بہت بالا تر ہے کہ کوئی اپنے ادراک سے اس کا احاطہ کر سکے۔ اس تک پہنچنے کا واحد ذریعہ تجلی ذاتی ہے جس سے کہ ادراک حاصل نہیں ہوتا۔ وہ تو سراسر حیرت و وحیرت ہے۔ دوسرا طریقہ وصول الی اللہ کا یہ ہے کہ اس کو کسی ”تعیین“ سے موصوف کیا جائے، لیکن اس کی ذات اقدس کو تعینات سے کیا واسطہ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدت صرف کا دور دورہ ہے۔“ اس ”تعیین“ کی تشریح آگے چل کر شاہ صاحب یوں فرماتے ہیں :- ”یہ ”تعیین“ متمثل ہوتا ہے تجلی الہی کا۔ اس صورت میں یہ تجلی ادراک میں آجاتی ہے۔ اگرچہ اس پر اسم پاک کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ پھر بھی اگر کوئی اس سے قائل کرے اور اس کے دامن میں پناہ لے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو شہ رگ سے قریب تر پائے گا۔“

اسی خزانہ میں شاہ صاحب وحدت الوجود پر بحث کرتے ہوئے شیخ صدر الدین قونوی اور مولانا جامی کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔ شیخ قونوی کہتے ہیں :- ”اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔ اس واحد کا مفہوم جو واحد حق سے صادر ہوا، ہمارے نزدیک وہ ”وجود عام“ ہے، جو اعیان کائنات پر فائز فرمایا گیا۔“ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ شیخ قونوی کے نزدیک وجود کا مفہوم بہت عام ہے۔ اور تمام کائنات پر حاوی ہے۔ یہ کائنات حقیقت واجب الوجود کا تمثیل ہے اور وہ اسی سے صادر ہوتی ہے۔ مولانا جامی بقول شاہ صاحب اس معاملہ میں اور بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔ ”وجود عام“ جس کا مفہوم سب کائنات کو شامل ہے، عین واجب ہے اور وحدت الوجود کے قائل صوفیہ کے نزدیک واجب تعالیٰ اور وجود مطلق دراصل ایک ہیں۔

شاہ صاحب وحدت الوجود کی اس تعبیر پر تنقید کرتے ہوئے اس خزانہ کو یوں ختم

کرتے ہیں :-

”چونکہ وجود کا مفہوم بلحاظ اس کے اطلاق عام کے، واجب تعالیٰ و تقدس کی لامتناہی کو شامل ہے، اس سے ان کو غلط فہمی ہوتی کہ وہ (وجود) عین واجب ہے۔ اور دونوں یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ اس نکتہ کو سمجھنے سے غافل رہے کہ تمام عالم متعین ہے۔ اس میں ہر چیز اطلاق کا تصور کیا جائے، واجب تعالیٰ کے اطلاق سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔ نسبت اگر ہے تو صرف اتنی کہ وہ (وجود) اس (واجب تعالیٰ) کے علم اور اس کی تکوین سے معرض وجود میں آیا۔“

اس کے بعد شاہ صاحب صراحت فرماتے ہیں :- ”جس شخص کا یہ خیال ہے کہ وجود جو اس عالم کون و فساد میں پھیلا ہوا ہے، وہ عین واجب ہے، اس کو بہت بڑا اشتباہ ہوا ہے۔ اور وہ ظاہر اور نظر میں فرق نہیں کر سکا۔“

”تیسرے خزانے میں ”عرش“، ”الماء“ (پانی)، عالم مثال، فرشتوں اور جمادات اور نباتات اور حیوانات کے معرض وجود میں آنے کا ذکر ہے۔ شروع ہی میں ارشاد ہوا ہے ”جاءل اپنے مجہول خصوصی کے لیے وجوب کے طور پر اس کے ظہور کا باعث ہوتا ہے، جو ہیئت مخصوصہ کے اصل تحقق کا اقتضا ہے۔“ دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق کا عمل خالق کی ذات سے بطور وجوب کے ہوتا ہے، اور تخلیق کی، جو ایک خاص ہیئت ہوتی ہے، تو وہ اس لیے کہ اس کا مخصوص ہیئت میں وجود میں آنا لازمی ہوتا ہے شاہ صاحب کی فکر میں اسباب اور ان کے مطابق نتائج برآمد ہونے پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اسی خزانہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ روزمرہ جو حوادث رونما ہوتے ہیں، ان کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ اور ان اسباب میں وہ فطری استعدادیں بھی داخل ہیں، جو عام نظریات سے مخفی ہوتی ہیں۔ غرض حوادث کے ظہور میں ان کے ماحول کی مناسبت کا بھی دخل ہوتا ہے شاہ صاحب اس کی مثال یہ دیتے ہیں :- اگر قوم سبا بحر ہند کے ساحل پر آباد نہ ہوتی تو اس کو غرق کرنے کا عذاب نہ ہوتا، کسی اور قسم کا عذاب ان پر نازل ہوتا جو ان کے ماحول کے

مطابق ہوتا۔ اسی طرح لوط اور شعیب علیہما السلام کی قوموں کو جس عذاب سے ہلاک کیا گیا، ان کا ماحول اسی کا متقاضی تھا۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے: **يَخْلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**۔ (اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور اس کا عرش پانی پر تھا) ہے۔ شاہ صاحب ”عرش“ اور ”الماء“ کی تشریح یوں کرتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے خالص تہجد اور عین اطلاق سے عرش عظیم کو پیدا کیا۔ عرش ایک جسم کامل ہے جو تمام جہات کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ جسم روحانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر عام کا مظہر ہے اور اس میں ایک روح کلی موجود ہے۔ اس کی انہی خصوصیات کی بنا پر ”ثم استوی علی العرش“ وارد ہوا ہے۔

عرش کے بعد ”الماء“ پیدا کیا گیا جو غیر کامل اور محدود ہے

عناصر کی ترتیب و ترکیب اور افلاک کی تاثیر سے معدنیات، نباتات اور حیوانات کا ظہور ہوا۔ انسان اور ملائکہ کے ظہور کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے ملاحظہ ہو:-
”حیوان“ میں جسم اور روح ہے۔ روح کا عمل یہ ہے کہ وہ دوسرے وظائف کے علاوہ احساس، تخیل، توہم، ادراک، رضا و غضب وغیرہ جذبات کے نظام کو قائم رکھے۔ ”حیوان ناطق“ (انسان) وہ ہے جس کے چاروں عناصر میں ایک گونہ اختزال ہو۔ اس کی روح مدبر اور فرماں روا ہو۔ اور اس میں عمل تعقل ہو۔

شاہ صاحب ملائکہ کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک ملائکہ سفلیہ۔ انسانوں پر ہی مؤثر ہوتے ہیں اور ان کی تکوین عناصر اربعہ سے ہوتی ہے۔ دوسرے ملائکہ علویہ، جن کی تکوین عناصر فلکیہ سے ہوتی۔ شاہ صاحب عالم مادی اور عالم روحانی کے علاوہ، ان دونوں عالموں کی خصوصیات کے جامع ایک اور عالم مانتے ہیں، جسے عالم مثال کا نام دیا گیا ہے۔ خود ان کے الفاظ میں: ”یہ بات یاد رکھو کہ ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں لوگوں کے

۱۔ یونانی فلسفیوں کے تتبع میں شاہ صاحب افلاک کو اس کائنات میں مؤثر اور مدبر مانتے ہیں۔

اعمال محفوظ ہوں، خواہ یہ عالم مجرد مویا بمثل مجرد۔ اسی کا ایک جزو وہ ہے جس میں ایک ایک فرد کے اعمال محفوظ رہتے ہیں۔ اس سے ہماری مراد وہ صحف ہیں، جن کی کتابت کو باری تعالیٰ نے کلام مجید میں ملائکہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اسی عالم کا ایک حصہ وہ ہے جس میں کہ قوم اور ملک کے مجموعی اعمال محفوظ کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا حصہ وہ بھی ہے جو بنی آدم کے تمام افراد کے سب اعمال کا مخزن ہے۔ ”شاہ صاحب اسے ایک ضرورت مانتے ہیں کہ ”جب عالم حادث ظہور میں آیا تو ضرورتاً اس کے ساتھ ایک عالم مجرد کا بھی ظہور ہوا، جس میں اس عالم حادث کے لوگوں کے اعمال اور اخلاق محفوظ کیے جاتے ہیں۔“

حصولِ علم کے مختلف ذرائع

چوتھے خزانہ میں سب سے پہلے مطلق علم کے مفہوم کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معانی، جو ظاہر ہے، مجرد ہوتے ہیں، ان کا اظہار ان آوازوں میں ہوتا ہے جو ایک معاشرہ میں خاص مطالب کی نمائندگی کرنے والی مان لی جاتی ہیں۔ چنانچہ ہر مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے الفاظ وضع کر لیے جاتے ہیں، جو ان آوازوں کی نقل کرتے ہیں جو اس مفہوم کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً ضرب اور قہقہہ کے الفاظ کی آواز ضرب اور قہقہہ کے افعال کے مشابہ ہے۔ اسی طرح انسان نے دیکھی جانے والی، چھوٹی جانے والی اور چھپی جانے والی چیزوں، نیز متخیلات اور متوہمات کے لیے ایسے الفاظ وضع کیے، جن کو سن کر ان چیزوں کا مفہوم فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔

اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ آوازوں سے خاص خاص مفہوم کے لیے جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع کرنے والوں اور ان کے ماحول کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عرب جب پتھر کے گرنے کی آواز نقل کرتا ہے طق طق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ دہ بولتا ہے۔ غرض آمازیں کی بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شریع میں تو ظاہر ہے مجاز و کنایہ ہی کے طور پر استعمال ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں ”وہی چیز جو پہلے مجاز تھی کچھ غرض بعد حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا، وہ صریح ہو گیا۔“ وضع الفاظ کی

حقیقت یہی ہے۔“

شاہ صاحب اپنی تصنیفات میں بار بار اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ جن افعات کو بالعموم خارق عادت سمجھا جاتا ہے، وہ فی الواقع عادت کے خلاف نہیں ہوتے۔ اس خزانہ میں شاہ صاحب علوم کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک توفیقی اور عقلی علوم اور دوسرے وہ علوم جن کو خارق عادت تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب خارق عادت علوم کی یوں تشریح کرتے ہیں۔ کوئی بات بھی خارق عادت نہیں۔ ہر ایک چیز جو معرض وجود میں آتی ہے، اس کے ظہور کی کوئی موجب علت ہوتی ہے، اس لیے یہ سمجھنا غلط ہے کہ خارق عادت کے ذریعہ کئی نظام کے قوانین توڑے گئے۔ البتہ کسی چیز کو عادت کے خلاف اس لیے سمجھا جاتا ہے کہ اس کا وقوع پذیر ہونا عام معمول کے خلاف ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے خارق عادت کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کی قسمیں بتائی ہیں :-

کشف - لطیفہ خیالیہ میں بحالت بیداری علوم کا القا

رویا - حالت خواب میں علوم کا القا

الفاظ الغیب - جو اس پر ایک گونہ کسل اور سستی لگا سنی رنگ میں مشاہدہ کرو
نین کے مشابہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں طبعی حالت ہے اور یہ حالت انسان خمال ہوتے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلی نے آئینہ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک ہے کہ ممکن کا معرض وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف کردے۔ اس سے اس پر یہ حوالہ ہی ہے جو اسے عین ثابتہ سے عطا ہو۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں

میں باہم جو اختلاف پایا جانے ”ابلیا علیہم السلام کے تعینات کے مبادی، ان کے فطری (۱) عادت اور با تفصیل اور ان کا طریقہ سلوک“ شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات آہن گری کے لوازم جیسے سے ظہور میں آئی۔ شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔ بڑھتی کشف و رویا میں لکھتے تشریح شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عین ثابتہ

کے ضمن میں کنا بیہ اور استعارہ کے طور پر ان دونوں لوہار اور بڑھتی پر علوم غیبیہ کا
افاضہ ہوگا۔

(ب) مزاجوں کا فرق۔ ایک شخص دموئی مزاج ہے۔ وہ عالم کشف و رؤیا میں سُرخ چیزیں دیکھتا ہے۔ اور صفاوی مزاج والے کو زرد اشیاء نظر آتی ہیں۔ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: بعض اوقات ایک ایسے شخص کو ایسے مشاہدات و مکاشفات کی صورت میں حقائق غیبیہ کا القا ہوتا ہے، جن میں اس شخص کے مزاج کو دخل ہوتا ہے۔

الہام۔ شاہ صاحب کے نزدیک علم کی اوپر کی ان تین قسموں کے ذریعہ علم غیب کا جو انکشاف ہوتا ہے تو اس کا انحصار اس شخص کے کمالِ تخیل پر ہے اور یہ سب انکشاف مرنے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ یعنی آدمی محسوس کرتا ہے کہ وہ یہ چیزیں دیکھ رہا ہے لیکن جب اس قسم کے علوم کا الفا سماع کے ذریعہ ہو، یعنی آدمی محسوس کرے کہ وہ سُن رہا ہے تو اسے ”الہام“ کہتے ہیں۔ غرض الہام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جب آدمی کلینتہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا متحیلہ اس کلام کو سننے لگتا ہے۔

افعال کے مشابہ ہے الہی صوفیہ میں "خاطر" اس کو کہتے ہیں کہ کوئی بات آدمی کے دل میں القا والی چیزوں، نیز متخیلات اور متوہماں ہو۔ اگر یہ القاد ل کو وقوع معلوم ہو اور وہ کافی مؤثر کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ اسے کان سے سنا کا مفہوم فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔

اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ استوا ہمہ پر ہوتا ہے، انھیں ”فراست“ جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عربی

اختلاف فی وجہ سے حائل ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ
 کہتا ہے طوق طوق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ دہ دہ دہ
 بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شریع میں تو ظاہر ہے مجاز و کنایہ اور ان کا منبع قوت قدسیہ
 ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں ”وہی چیز جو یہ شہد ہو جائے اور اس حالت
 حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا، وہ صریح ہیں۔ وہ علوم جن کا مبداء
 ہیں۔“

وحی کے بارے میں شاہ صاحب کہتے ہیں: ”جن علوم کا افاضہ و فیضان قرب فرائض کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا القا فرشتہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اُن کو ”وحی“ کہتے ”قرب فرائض“ کیا ہے؟ شاہ صاحب اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

”کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی معرفت حاصل ہو۔ لیکن یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بحت، کی کنہہ جان سکے۔ اس لیے اس کے جانتے اور اس کی معرفت کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسے امر مجرد یعنی غیر مادی کے ضمن میں یہ علم حاصل ہو، جس کا تجرّد عن المادّہ ہونا فقط اسمی ہے۔ گویا وہ امر مجرد اس عالم میں ”ذاتِ بحت“ کا نمونہ اور تمثیل ہے۔ اور چونکہ اس علم کا منبع اُس کی عینِ ثابتہ ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس عین کے رنگ کے مطابق ہو، جو درحقیقت بمنزلہ آئینہ کے ہے۔ اور ہر قسم کے واقعات اس میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔“

ذاتِ الہی کے ساتھ اس قسم کے قرب کا نام ”قرب فرائض“ اس لیے پڑ گیا ہے کہ جو امور اس سے ظاہر ہوتے ہیں، وہ از قسم فرائض ہیں، جن پر عمل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دے رکھا ہے۔ اسی خزانہ میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: قرب فرائض کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمہاری عینِ ثابتہ کے آئینہ میں تجلّی فرماتے اور تم اس تجلّی کو اسی رنگ میں مشاہدہ کرو جو اس آئینہ کا ہے یعنی اس پر تجرّد کا گمان ہونے لگے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں ماضی اور مضارع کے صیغے اسی بنا پر استعمال ہوتے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلّی نے آئینہ کا رنگ تجرّد اختیار کر لیا)۔ بات یہ ہے کہ ممکن کا معرض وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف تجلیات کا نتیجہ ہے اور ممکن کا کمال وہی ہے جو اسے عینِ ثابتہ سے عطا ہو۔

انبیائے کرام کے کمالات

پانچویں خزانہ کا عنوان ہے ”انبیاء علیہم السلام کے تعینات کے مبادی، اُن کے فطری اور انسانی کمالات کی تشریح و تفصیل اور ان کا طریقہ رسد“ شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات اللہ تعالیٰ کے اسماء کی فعلیت سے ظہور میں آئی۔ شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔ نبی کی حقیقت اور اس کے اسم کی تشریح شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عینِ ثابتہ

کو نسبت دوسری اعیان ثابتہ کے اس اسم پاک سے زیادہ قرب حاصل ہو، جو اس کا منشائے وجود ہے۔ نبیؐ کی عین ثابتہ ان وجوہ اور اعتبارات کی جامع ہو، جن سے اس کی فطرت بنی ہے۔ نبیؐ کی عین ثابتہ پر جو ملکوت سے ملحق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی اور اس کے اسم اور دوسرے اسماء میں جو ملکوت کا منشائے وجود ہیں، باہم مناسبت و ہم آہنگی پیدا ہوئی۔

یہ تو غیب سے فیضان ہوا۔ لیکن نبیؐ کے کچھ اکتسابی کمالات بھی ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق شاہ صاحب کہتے ہیں :

اس کے بعد نبیؐ کا ایک اور ارتقا ہوا۔ اور یہ ہے ان کمالات کا اجمال، جو اس نے اکتسابی طور پر حاصل کیے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کامل توجہ کے ساتھ راعب ہوا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی شریعت نازل فرمائی اور اس کو وحی کے ذریعہ ان امور کی تعلیم دی، جن میں کمال حاصل کرنا اس نظام عالم کا جزو ہے جس کی بنا خیر و برکت پر ہے اور اس میں ایک خاص حکیمانہ ترتیب اور تقسیم پائی جاتی ہے۔ نبیؐ کی بعثت اور اسے شریعت دیا جانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کے ذریعہ برائیوں کا استیصال کرے۔ اور لوگوں کو تارکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائے اسی لیے نبیؐ کو ایسی شریعت عطا فرمائی، جو لوگوں کے لیے ہدایت کا باعث ہو اور اس کی پابندی کرنا ان پر فرض ہو۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انبیاء اور رسول کی کئی قسمیں ہیں۔ ان کی تفصیل بتانے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مزاج نبوت کی بھی پانچ قسمیں ہیں اور ان کی اعیان ثابتہ بھی پانچ قسمیں منقسم ہیں۔

ابن عربی نے اپنی کتاب ”فصوص الحکم“ میں انبیاء کے قصے بیان کیے ہیں۔ ہر نبی کے قصے کو اپنے مخصوص افکار کی تشریح و تعبیر کا ذریعہ بنایا ہے اور ہر نبیؐ کی زبان سے اللہ کی معرفت کے اس پہلو کی ترجمانی کرائی ہے جو اس نبیؐ کے لیے ان کے خیال میں مخصوص تھی۔ مثال کے طور پر شیخ اکبر کے نزدیک حضرت آدم خلافت انسانیہ کے معنی کے ترجمان ہیں

آدم سے ان کی مراد حضرت آدم ابو البشر نہیں بلکہ پوری جنس بشری ہے یا اُسے آپ حقیقتِ انسانیہ کہہ لیجیے۔ ان کے نزدیک اسی حقیقتِ انسانیہ میں کمالاتِ الہی اپنی عظیم ترین صورت میں تجلی افروز ہوتے ہیں۔ ابن عربی شہیدِ نبی کو اس تجلی کا محل و موضوع بناتے ہیں جو ہر موجود کو وجود بخشتی ہے۔ حضرت نوح حقیقتِ کلیہ کے دورِ سخوں تشبیہ و تنزیہ کے نمائندے ہیں۔ اور حضرت ابراہیم ہیام یعنی افراطِ عشق کے، و غیرہ وغیرہ۔

شاہ صاحب شیخ ابن عربی کے تتبع میں انبیاء کے مبادی کا تعین یوں کرتے ہیں :-
۱۔ آدم علیہ السلام کے تعین کا مبداء اسم پاک و المرید ہے جس کا اقتضائے ذاتی کا اٹنا کا معرض وجود میں آنا ہے۔ اسی بنا پر وہ ابو البشر کہلائے۔ حضرت آدم کی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے پر مبذول رہتی تھی۔ اور یہ دونوں باتیں صفتِ تخلیق کے عملی مظاہر ہیں۔

حضرت شیدائے تعین کا مبداء الوہاب کا اسم پاک ہے۔ حضرت ادریس کا السبوح حضرت نوح کا القدوس اور حضرت ابراہیم کا اجمالی الحجی القیوم وغیرہ۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں :- ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اسم پاک الحجی القیوم کا تفصیلی تمثیل اور عملی مظہر ہے، جو تکمیل اور وسعت کے ساتھ تمام وجوہ مختلفہ کا جامع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ کے سب کمالات انتہائی درجہ تک پہنچے ہوئے تھے۔ چنانچہ آپ خاتم النبیین قرار پائے اور آپ کو سب انبیائے کرام پر فضیلت بخشی گئی۔
دوسوال ہیں۔ ایک یہ کہ کیا نبی کو چالیس سال کی عمر سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔
دوسرے کیا نبوت کے لیے معجزہ لازمی شرط ہے۔ شاہ صاحب ان کا جواب یوں دیتے ہیں :-

لوگوں میں مشہور ہے کہ کسی کو چالیس سال سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔ لیکن ہمارے دل کو یہ بات نہیں لگتی۔ اسی طرح مشہور ہے کہ نبی کی سچائی معجزہ سے ثابت ہوتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ کبھی قاعدہ کلیہ نہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ نبی کو ایسی کھلی نشانیاں دی جائیں، جنہیں دیکھ کر اکثر لوگ ایمان لائیں۔ وہ عقلی دلائل ہوں یا کوئی خارقِ عادت امر ہو یا نبی

کو ایسی کتاب دی جائے جو اعجاز کی حامل ہو۔ یا نبی کے اخلاقِ عالیہ دوسرے تمام لوگوں سے اعلیٰ ہوں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:- بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ معجزات میں عموماً دعا کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا۔

ایک سوال اور ہے اور شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ اس سے ایک اشکال بھی وارد ہوتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام کو نئی شریعت عطا کی جاتی ہے اور اس نئی شریعت کا حکم دینے والا خدا ہے قدوس ازلی ہے۔ اب اللہ تعالیٰ کے حق میں جو ازلی ہے، تجدد اور زوال ناممکن ہے۔ شاہ صاحب اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں:- اہل حکمت کے مسلک پر اس کا جواب یہ ہے کہ شریعتِ جدیدہ کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے اسمِ حادث سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد اللہ کا رسول کی عینِ ثانیہ میں تجلی فرمانا ہے۔ اس کا ذکر قربِ فرائض کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رسول کی عینِ ثانیہ میں جو تجلی ہوتی ہے، اس کے ساتھ امکانی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح تجدد و تبدیلی ممکن ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات

چھٹا خزانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے بارے میں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اس خزانہ میں آغازِ کلام یوں کرتے ہیں:-

”تمخصیں معلوم ہونا چاہیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے حکیمِ معصوم اور قطبِ باطنی تھے۔“ اس کے بعد شاہ صاحب حکمت، عصمت اور قطبیت کی یوں تعریف کرتے ہیں۔ حکمت یہ ہے کہ کسی شخص میں جنابیت (عالمِ مادی کی آلودگیوں سے ملوث ہونا) معدوم ہو۔ اور اس کا اثر اس کی عینِ ثانیہ اور تشخیصِ جزئی میں کچھ بھی نہ پایا جائے۔ ایسا شخص تجلیِ ذاتی کا محل و مورد ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس کے لیے حقائقِ علمیہ اور وقایعِ عملیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ وہ معاد کی حقیقت سمجھنے لگتا ہے اور اس کو وہ علوم حاصل ہوتے ہیں، جن کا بیان قرآن مجید میں ہے یا جن کا اشارہ اس حدیث میں ہے: ”أوتیت القرآن

و مثله معہ (مجھے قرآن مجید اور اس کے ساتھ اس کے مثل علوم دیئے گئے) نیز جن کا اشارہ قرآن مجید کی اس آیت میں ہے۔ **و یعلّمہم الکتاب والحکمة**۔ وہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

عصمت سے مراد تجلّی ذاتی کے اُن پہلوؤں کا مورد و محل بننا ہے، جن کا حاصل بُرائیوں کی نفی اور اچھائیوں کا خُلقاً بھی اور عملاً بھی اثبات ہے۔ اس کا نتیجہ واجبات کی پابندی اور قطعی حرام چیزوں سے پرہیز ہے۔ ان کے علاوہ دوسری چیزیں اس سے مستحسناً یعنی وہ انھیں اچھا سمجھتا ہے، صادر ہوتی ہیں۔ عصمت کا راز اس سے پہلے ہم اشارۃً بیان کر آئے ہیں، اور وہ یہ کہ ایک شخص کے عین ثابۃ کے اندر اجمالی طور پر جو حیثیات ہوتی ہیں، اعمال و اخلاق ان کا نمونہ اور تمثیل ہوتے ہیں اور اُن کا ظہور اُس صورت میں ہوتا ہے، جو دوسرے پر ترجیح رکھتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اعمال و اخلاق اُن واردات اور کیفیات کا مظہر ہوتے ہیں جو نفس انسانی کے اندر پائی جاتی ہیں اور اعمال و اخلاق جس صورت میں ظہور پذیر ہوتے ہیں اس کا انحصار ان اسباب پر ہوتا ہے، جو دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس مخصوص صورت کو لازم کر دیتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس خیر تام و کامل ہے اور وہ نیکیوں اور خیرات کا سرچشمہ و منبع ہے۔ چنانچہ جو شخص اپنے مرتبہ ذاتی کے ذریعہ اس منبع خیرات سے قرب حاصل کرتا ہے اور اس کا یہ قرب فطری ہو تو ہر ایسے خُلق اور عمل سے اجتناب کرتا ہے جو شر کے زمرے میں ہوتا ہے۔

اب رہا یہ کہ قطبیت باطنی کیا ہے؟ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جس شخص کو تجلّی ذاتی نصیب ہوتی ہے، اس کے نتیجے میں اسے اللہ تعالیٰ کے اسمائے مقدسہ کا قرب اور الحاق بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا قرب اور الحاق حاصل ہوتا ہے۔ اسی کو ریاست مجرد کہتے ہیں اور وجاہت عند اللہ کا بھی یہی مفہوم ہے۔ وجاہت کا راز اسی فطری مخصوص تجلّی میں ہے۔

۱۵ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں سورۃ احزاب (۶۹) میں ہے۔ **وکان عند اللہ وجہاً**۔

شاہ صاحب اور دوسرے ارباب معرفت کے نزدیک کائنات اللہ تعالیٰ کے اسمائے مقدسہ کا ایک ظہور ہے۔ ان سے قرب واسطہ بنتا ہے ذات الہی کے قرب کا۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے، خزانہ کے شروع میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ بعثت سے پہلے رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام حکیم، معصوم اور قطب باطنی تھے، یعنی قبل بعثت آپ میں حکمت، عصمت اور قطبیت کے اوصاف موجود تھے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ یہ تین صفات یعنی حکمت، عصمت اور قطبیت صرف حکما سے مخصوص ہیں، بلکہ یہ حکما اور انبیاء دونوں میں مشترک ہیں۔ البتہ دونوں کی ان صفات میں امتیاز ضرور ہوتا ہے۔

اب شاہ صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں: چونکہ آپ کی عین ثابتہ میں وسعت تھی۔ اور اس میں جنایت نہیں تھی۔ یعنی آپ مادی دنیا کی آلودگیوں سے پاک تھے۔ اُس کے کسی تقاضے کے سامنے نہیں جھکتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع و فرمانبردار رہتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی عین ثابتہ میں اپنی کامل ترین اور عظیم ترین تجلی فرمائی۔ اور آپ کو قرب فرائض کا بلند مقام حاصل ہو گیا۔

شاہ صاحب انبیاء کو فطری اور اکتسابی ہر دو کمالات کا حامل مانتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ انبیاء کی فطرت میں شروع ہی سے کمالات ہوتے ہیں۔ لیکن یہ اجمالی ہوتے ہیں۔ بعد میں ایسے حالات و اسباب ظہور پذیر ہوتے ہیں جو یکے بعد دیگرے ان کمالات کو بالتفصیل بروئے کار لاتے ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں: آپ میں ابتدائے فطرت سے قرب ذاتی، قرب فرائض، اور قرب بالملائکہ کی صفات جمع تھیں۔ ہم نے جو اوپر ذکر کیا کہ بعثت سے پہلے آپ میں حکمت کی صفت تھی، اور اس کے ساتھ عصمت اور قطبیت کی صفات بھی تھیں۔ غرض ان سب نے آپ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ آپ یکے بعد دیگرے وسائط کی جانب اپنی توجہ مبذول کریں۔ یہاں تک کہ آپ منتہائے مقصود تک پہنچ گئے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:-

إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ۔

آپ میں ابتدائے فطرت سے ایک تو یہ فطری صفات تھیں، جو حالات کے ساتھ ساتھ

جن سے کہ آپ کو گزرنا پڑا، اجمال سے تفصیل کے دائرہ میں بروئے کار آئیں۔ دوسرے آپ کا تعلق ملا بر اعلیٰ سے تھا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ملا بر اعلیٰ سے آپ کے اس تعلق کی وجہ سے قدرت نے آپ کو تمام مذموم اخلاق و اعمال سے محفوظ رکھا اور اچھے اخلاق سے بہرہ مند ہونا آپ کی لازمی صفت ہو گئی۔

بعثت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے (دعوت الی اللہ) کا ذکر شاہ صاحب یوں کرتے ہیں :

آپ کی ذات میں ان تینوں آفتابوں کے مقابل جو پہلے سے آپ کی ذات مبارک میں تھے، تین ستاروں کا ظہور ہوا۔ (تین آفتابوں سے شاید ان کی مراد حکمت، عصمت اور قطبیت کی تین صفات ہیں) پہلا ستارہ وحی ظاہری کا جو آپ پر نازل ہوا۔ دوسرا ستارہ تھا آپ کا تمام مذموم اخلاق و اعمال سے محفوظ اور اچھے اخلاق و اعمال سے بہرہ مند ہونا۔ اور یہ ملا بر اعلیٰ سے آپ کے تعلق کی وجہ سے تھا۔ تیسرا ستارہ قطبیت ارشاد کا تھا۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں : جب آپ کے تینوں ستارے اچھی طرح درخشاں ہوئے اور پہلے سے تین آفتاب تو تھے ہی، تو آپ کو دعوت حق پر مامور کیا گیا۔ اور اس وقت آپ نبی ہوئے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے :- دعوت کا راز یہ ہے :- وجاہت اور قطبیت ارشاد یہ سے معنوی ریاست (قیادت) کا پھوٹ پڑنا۔ اس کی تعبیر یوں کی جاتی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اُس وقت ہادی ہو گئے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ جو آسمانی ہے اور اگر کوئی اس سے استعداد کی زبان سے سوال کرتا ہے تو وہ ایسے سائل کے سوال کو رد نہیں کرتا۔ غرض جب آپ نبی اور ہادی بنائے گئے تو اُس وقت آپ کی استعداد نے بر ملا طور پر اللہ کی مخلوقات میں سے انسانوں اور جنوں کی ہدایت کا سوال کیا تھا۔ چنانچہ آپ کے احباب اور مخلصین میں سے جو بھی آپ کی طرف توجہ کرتا، اُس وقت آپ سے اسے ارشاد و ہدایت ملتی۔ اس پر ایک عرصہ گزر گیا۔ اس دوران ملا بر اعلیٰ سے آپ کا تعلق برابر بڑھتا گیا۔ آپ کی فطرت وقت فوقتاً صیقل ہوتی گئی اور مذکورہ ستاروں کے دائروں میں وسعت ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ یہ امر اپنے مقصود کو پہنچا اور تینوں ستارے

روشن بدر کامل بن گئے۔ اُس وقت آپ کو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) کہا گیا:۔ فاصدع
بما توحی (جس بات کا تمہیں حکم دیا گیا ہے، وہ کھلے طور سے بیان کر)۔ اسی مقام پر
آپ کو کفار سے معارضہ و مجادلہ کا حکم دیا گیا، شاہ صاحب کے الفاظ میں معارضہ کے معنی ہیں:
رشد و ہدایت کے سلسلے میں جو مخالفت ہو، اسے دُور کرنا۔

مطلب یہ ہے کہ بعثت کے بعد شروع میں آپ کی دعوت صرف اپنے احباب اور
مخلصین تک محدود رہی۔ وہ آپ کی طرف متوجہ ہوتے اور آپ انہیں رشد و ہدایت دیتے۔
اس پر ایک مدت گزری، جس کے دوران آپ کی نبوی صفات کے ستارے بدر کامل بن
گئے۔ اس پر آپ کو کھلے بندوں دعوت حق دینے اور مخالفین سے بحث و مباحثہ کرنے کا حکم دیا گیا۔
اس منزل کے بعد دوسری منزل کفار سے جہاد کی آتی ہے۔ اس بارے میں شاہ
صاحب لکھتے ہیں: پھر آپ اپنی قوم کی طرف رسول بنے۔ جیسے کہ ہود، صالح، لوط
اور شعیب علیہم السلام اپنی قوموں کی طرف رسول تھے۔ اس پر بھی کچھ مدت گزری۔
بعد ازاں (آپ کی نبوی صفات کے) بدر کامل ملا، اعلیٰ سے تعلق کے زور پر آفتاب بن
گئے۔ اُس وقت آپ کو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) کہا گیا: اذن للذین یقتلون بائعہ
ظلموا (اب لڑنے کی ان لوگوں کو اجازت دی گئی، جن سے (کافروں کی طرف سے لڑائی
کی جاتی ہے، اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا) اور آپ کو ہجرت کرنے کا حکم ملا۔ ہجرت ہے
کُلّی طور پر علیحدگی اور جہاد ہے کُلّی طور پر عداوت۔ اس میں راز یہ ہے کہ اس وقت
ارشاد و ہدایت کا دائرہ وسیع اور روشن ہوا۔ اور اللہ کی ناراضگی اور غیرت (اس
دنیا میں) منعکس ہوئی۔

یہاں شاہ صاحب اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ
خیر تام و کامل ہے۔ وہ شر اور نقائص سے بالاتر ہے۔ اور وہ اس لیے کہ شر کا تعلق اس
عالم سے ہے۔ جس میں کہ بڑا خلط ملط ہے اور نقائص تو صورت مزاجیہ سے ظاہر ہوتے

ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں۔ پھر آپؐ اولوالعزمؑ میں سے بنے اور اس طرح آپؐ کے لیے کمال مطلق کا اہتمام ہوا۔

اس کمال کے بعد بھی آپؐ کا ارتقا جاری رہا۔ آپؐ کی فطری اور اکتسابی صلاحیتوں کی وجہ سے آپؐ کی استعداد صیقل ہوتی گئی۔ اس میں کامل جلا اور نورانیت پیدا ہوئی اور آپؐ ایسے مقام پر پہنچے کہ کمال کا کوئی مرتبہ نہیں جس کے امام آپؐ نہ ہوں۔ اور یہ سب اس لیے کہ ضرورت تھی ایک ایسے منصب کی جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان واسطہ بنے اور وہ ترجہان ہو اللہ تعالیٰ کا۔ آپؐ کا یہ کمال اس منصب پر فائز ہونے کے لیے تھا۔

شاہ صاحب کے نزدیک آپؐ کے اس منصب پر فائز ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح آپؐ کے اس دنیا میں تشریف لانے سے پیشتر کسی ایسی حقیقت کا ظہور نہیں ہوا جو آپؐ کی حقیقت سے کامل تر ہو، اسی طرح اس عالم حادث میں آپؐ کے ظہور فرما ہونے کے بعد کسی کمال کی حقیقت کا ادراک آپؐ کو ذریعہ بنائے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ اب کسی کو بغیر آپؐ کے توسط کے نبوت حاصل نہیں ہوگی۔ اور نہ کوئی آپؐ کے بعد نقل نبی مبعوث ہوگا۔

وحی اور قرآن مجید

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کے بیان کے بعد اسی چھٹے خزانہ میں شاہ صاحب وحی اور قرآن مجید کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

وحی کی متعدد اقسام ہیں اور ان میں ایک وحی وہ ہے جو معراج کی حالت میں ہوتی۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔ اہل حکمت کے نزدیک معراج بحالت بیداری اس جسم کے ساتھ ہوا، جو کمالات کا تجسم تھا۔ اس بدن کے ساتھ نہیں جو ترکیب عناصر سے بنتا ہے۔ وحی کی ایک قسم روایاتے صادقہ ہے۔ اور ایک یہ کہ جبرئیل علیہ السلام آدمی کی صورت میں

۱۵ اشارہ ہے اس آیت کی طرف (احقاف ۳۵) فاصبر کما صبر اولوالعزم من الرسل

متمثل ہوں۔ اسی طرح دل میں کسی بات کا پڑنا (نفت فی الروح) اور اشرف و کشف (دوسرے کے دل کی بات جان لینا) بھی وحی کی اقسام میں سے ہے۔ ایک قسم کو وحی باطنی کہا جاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے قرآن نے حکمت سے موسوم کیا ہے۔

✓ وحی کی جملہ اقسام بتانے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ سب سے بڑی وحی اور وحی کی افضل ترین قسم قرآن مجید ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قرآن کے پانچ منازل ارتقا (نشأۃ) ہیں۔ نشأۃ قدیمہ یعنی افاضہ بالفعل۔ نشأۃ کلام قدیم جو صفت ارادہ کی جزئیات سے ہے۔ نشأۃ متجددہ۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خود اپنے نسیم (نفس کا وہ پہلو جس سے زندگی قائم ہے) کی نشأۃ۔ ان تمام نشأت میں سب سے بلند پہنچ جانے کا منبع خود آپ کا اپنا کمال ہے۔ چوتھی نشأۃ آپ کا فصاحت و بلاغت اور اسلوب و بیان میں اعلیٰ درجہ پر متمثل ہونا۔ پانچویں قوتِ مدرکہ کی نشأۃ، گویا ایک نور تو آپ کو اپنی اصلیت کے لحاظ سے حاصل تھا۔ اور ایک نور آپ کو سابقین کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے حاصل ہوا۔ تشریع یعنی تکوین شریعت کا اسی نشأۃ سے تعلق ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک قرآن مجید جن علوم پر متمثل ہے، وہ سب سات کلیات (بڑی تقسیم) پر منقسم ہیں: ۱۔ الہیات۔ ۲۔ تکوینیات۔ ۳۔ وعظ و ارشاد (۴) شرعیات (۵) آخرت کی تذکیر۔ ۶۔ کافروں سے بحث و مجادلہ۔ ۷۔ قصص۔

یہیں شاہ صاحب نے قرآن مجید میں جو حروف مقطعات ہیں، ان سے بحث کی ہے اور حروف کے فن کو فنونِ حکمت میں سے بتایا ہے۔ انھوں نے مثلاً اللہ اور اس طرح کے دوسرے حروف کے معانی بتائے ہیں۔ ان کے نزدیک اللہ کے یہ معنی ہیں، وہ غیب جس نے عالم مادی (متدنس) میں تعین قبول کیا۔ اس سے مراد ہے آیات، عادات، اعمال اور اخلاق کے ضمن میں تشریع کا تعین۔

اسی طرح بعض دوسرے حروف مقطعات کے معانی بتانے کے بعد لکھتے ہیں کہ میری یہ بھی رائے ہے کہ یہ حروف ان سورتوں کے نام ہوں، جن کے شروع میں یہ آتے ہیں۔ اور یہ ان سورتوں کے ماحصل پر دلالت کرتے ہوں۔

قرآن مجید میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک ہی چیز مختلف جگہوں میں بہت ہی معمولی فرق سے بیان ہوئی ہے۔ شاہ صاحب اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں کہ ممکن ہے دو جگہوں میں بلحاظ مفہوم کے ایک جیسی چیز بیان ہوئی ہو، جیسے کہ انبیاء کے قصے ہیں، لیکن ان کے نتائج مختلف نکلیں۔ چنانچہ کبھی اس سے وعظ و ارشاد مقصود ہوتا ہے۔ کبھی انبیاء کے مراتب و مقامات کا بیان۔ کبھی انھیں خدا تعالیٰ کی نشانیوں کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اور کبھی ان میں معاد و آخرت کا ذکر ہوتا ہے۔

ایک ہی مضمون کونٹے نئے اسلوب سے جو پیش کیا جاتا ہے تو شاہ صاحب کے نزدیک اس کے دو سبب ہیں۔ ایک موقع و محل کی ضرورت اور دوسرے انشا پر دازی کے اصول کی رعایت۔

قرآن کی سورتوں کے اسلوب بیان کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں :- ہر ایک سورت کے تین موطن و حصے ہوتے ہیں۔ ایک مطلع، دوسرا مقطع اور تیسرا بیچ کا حصہ۔ اور بیچ کہ سورتوں کے مطلع یعنی شروع کے مختلف اسلوب ہیں۔ ان کی مثالیں دینے کے بعد ارشاد ہوتا ہے :- ”مطلع اور مقطع کے درمیانی حصے میں عموماً مضمون کا تنوع ہوتا ہے مثلاً کسی نبی کا قصہ بیان کرتے کرتے احوال معاد کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ اس دوران میں کبھی منکروں کی تذکرہ و قدح کا جواب دیا جاتا ہے۔ کبھی دنیا میں عذابوں کے نازل ہونے اور امتوں کی ہلاکت کے خوفناک واقعات بیان ہوتے ہیں۔ ان سبب انواع کلام کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہے اور اسے مکمل کیا جاتا ہے۔“ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ طرز بیان زیادہ موثر ہوتا ہے اور پھر مضمون کی یکسانی اور تسلسل سے طبعی طور پر جو تکرار ہوتا ہے، اس سے وہ پیدا نہیں ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا :- ”قرآن سات حروف میں نازل ہوا۔ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر، ایک باطن ہے۔ اور ہر حد کا ایک وزن اور ایک روشن دان ہے۔“ شاہ صاحب یہ حدیث نقل کرنے کے بعد اس کی پوری وضاحت فرماتے ہیں :-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی جن مترادف اور متقارب (ایک دوسرے سے ملتے) الفاظ میں مثل پذیر ہوا ہے، انھیں حروف سے تعبیر کیا گیا ہے۔

کلام نفسی کی تشریح شاہ صاحب نے یہ کی ہے :- قبل اس کے کہ ایک شخص کی زبان سے ایک بات نکلے، اس کے دماغ میں اس بات کا اجمالی خاکہ ہوتا ہے۔ اسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ اور اس میں اجمال ہوتا ہے، تفصیل نہیں ہوتی۔

یہاں شاہ صاحب ایک اعتراض کا ذکر کرتے ہیں جو امام اشعری پر کیا گیا تھا۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تو قدیم ہیں پھر اس کا کلام حادث (غیر قدیم) کیوں ہے؟ اس کا انھوں نے یہ جواب دیا۔ صفت قدیم ہے، لیکن اس کا تعلق حادث سے ہے صفت سے ان کی مراد اس کی ازل میں ہونے کی صورت ہے۔ اور حادث سے مراد اُس کا اس عالم میں جس میں ہم ہیں، ہوتا ہے۔ پھر اس صفت کی عالم خیال میں الفاظ کی صورت میں تجلی ہوتی، اور بعد میں تلفظ کے عالم میں تجلی ہوتی۔

اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی، چونکہ عالم حادث میں مختلف تجلیات کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتا ہے، اس لیے وہ مختلف لباس پہنتا ہے۔ یہی حروف ہیں، جن کا ذکر حدیث میں ہے۔

۲۔ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔ شاہ صاحب اس کی تشریح پورے کرتے ہیں۔ جو مفہوم ظاہر کلام سے سمجھ میں آتے، وہ ظاہر ہے، اور باطن سے مراد اس کی وہ اصل ہے، جو عالم غیب و قدیم میں ہے، اور جس نے اس کلام میں جو حادث ہے، تجلی فرمائی۔

۳۔ حد کے معنی مخفی حقیقت کا ایک خاص درجہ ہے، اور اس کا وہی شخص ادراک کر سکتا ہے، جس کو اسے سمجھنے کی استعداد بخشی گئی ہے۔ مذکورہ حدیث میں اسی استعداد کو روزن سے تعبیر کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو علوم دیئے گئے ہیں، ان میں ایک علم حکمت بھی ہے۔ نیز آپ کو علوم متعلق تفسیر القرآن اور علوم متعلق استنباط احکام

عطا ہوئے۔ فرماتے ہیں۔ ان علوم کا درجہ سب سے بڑھ کر ہے۔

اس کے بعد وہ ان الفاظ میں اس کی تشریح کرتے ہیں:-

اللہ تعالیٰ جو حکم دیتے ہیں، وہ بسا اوقات مطلق ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز پڑھنے کا حکم دیا اس کی تفصیل نہیں بتاتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی آیات سے استنباط کر کے نماز کے ارکان اور اوقات معین کیے۔ ہم نے ان تمام احادیث کا تتبع کیا ہے جو نماز کے بارے میں ہیں۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان سب احادیث کا ماخذ کتاب اللہ ہے۔ یعنی آپ نے جو کچھ بھی استنباط فرمایا، قرآن کے اصولوں سے فرمایا۔ یہ خزانہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے۔

”جو علوم زمانہ بعثت میں قریش میں مروج تھے، مثلاً علم الانساب وغیرہ، ان میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کافی دسترس تھی۔ جہاں تک ممکن تھا، ہم نے آپ کے کمالات کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام کے کمالات کو اللہ تعالیٰ خود ہی بہتر جانتا ہے۔“

ولایت کے احکام

ساتویں خزانہ میں ”ولایت“ کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ صوفیہ کے ہاں بحث رہی ہے کہ نبوت افضل ہے یا ولایت۔ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے ہاں تو نبوت پر ولایت کی افضلیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ولایت کے چار طریقے ہیں۔ ایک صحابہ کا طریقہ ہے۔ صحابہ کے انھوں نے متعدد طبقات کیے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ یاد رکھو صحابہ میں کامل ترین وہی ہیں، جن کو تجلی افعال سے مخصوص کیا گیا ہے۔ اسی بنا پر وہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ سے باوجود ان کے تمام باطنی کمالات کے افضل مانتے ہیں کیونکہ بقول ان کے ”اگر حضرت علیؓ شیخین (حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ) کی جگہ ہوتے تو یہ فتوحات نہ ہوتیں اور نہ اسلام کا دائرہ اس قدر وسیع ہوتا۔“

ولایت کا دوسرا طریقہ حکما کا ہے۔ یہ طریقہ اولیا اور طریقہ رانیا کے بیچ کا ہے۔

یعنی دونوں کے درمیان برتری ہے۔ اس کی تشریح اجمالاً شاہ صاحب یوں کرتے ہیں:-
 ”نبوت عقل بالفعل ہے۔ اور یہ طریقہ نبوت کے لیے عقل ہیولاتی ہے۔ اور حکما
 کے مذہب (طریقہ) کی اصل یہ ہے کہ ہم تجلی ذاتی کے بعد عقل مضاعف (وافر) کو
 وصول الی اللہ کا ذریعہ سمجھیں۔“

تجلی ذاتی کا محل و موطن نبی کا قلب ہوتا ہے مسلمان حکما کا یہ موقف رہا ہے کہ نبی کے
 دل پر تجلی ذاتی کے ذریعہ جو القا ہوتا ہے، ایک حکیم عقل کے واسطے سے اس کا ادراک
 کر سکتا ہے۔ لیکن یہ عقل بلند درجہ کی ہونی چاہیے۔ عام عقل نہیں، اس عام عقل کو
 مولانا رومی عقل جزئی کہتے ہیں، اور اس کے بارے میں ان کا ارشاد ہے:-
 عقل جزئی عقل را بدنام کرد

شاہ صاحب کے نزدیک اولیا کے زمرے میں داخل حکیم کے لیے ضروری ہے کہ وہ
 وسیع القلب ہو۔ ارتقا میں کسی مقام پر رک کر نہ رہ جائے کہ اسے منتہائے کمال سمجھنے لگے۔
 صرف انبیاء علیہم السلام کو مقتدا سمجھے۔

ولایت کا تیسرا طریقہ ان اولیا کا ہے جو اصحاب فنا ہیں۔ ان کے بارے میں ارشاد
 ہوتا ہے:- اُن کے مذہب (طریقہ) کی اصل ایسے اعمال ریاضیہ ہیں، جن سے اُن کے
 نفوس کا تزکیہ ہوا، اور اس طرح اُن پر ایک سرِ عظیم کا انکشاف ہوا، جس کے کہ مختلف
 درجے ہیں۔ سب سے پہلے اُن میں سے ایک پر یہ منکشف ہوا کہ عالم کے تمام افعال اللہ
 تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اس مقام پر وہ اللہ پر توکل کرنے لگتا ہے اور اللہ کے سوا
 اور کسی سے نہیں ڈرتا۔ یہ اس سرِ عظیم کے پہلے درجے کا ظاہر ہے اور اس کا باطن یہ
 ہے کہ وہ ہر فعل کے عین میں اللہ تعالیٰ کو دیکھے، اور وہ یوں کہ یہ فعل اس کے حجابات اور
 تقیدات میں سے ہے۔

ولایت کا چوتھا طریقہ اہل صفا میں سے ابرار کا ہے اور یہ ہے جسم کو نفس کا غلبہ
 بنانا اور اسے نفس میں فنا کرنا۔ اس کے لیے ابرار کیا طریقے اختیار کرتے ہیں، شاہ صاحب
 نے انھیں تفصیل سے بتایا ہے۔ مثلاً تخلیہ، خشوع، خضوع، علم اور خوف ورجاء وغیرہ۔

آخر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :- تزکیہ، فنا، کشف اور اس طرح کے دوسرے طریقے صحابہ کرام کے عہد کے بعد ظاہر ہوئے۔

احکام شرع کی نوعیت

آنکھوں خزانہ، شرع کے احکام کس طرح شکل پذیر ہوتے ہیں، اس کے بارے میں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ عبادات کی ہر شے میں چار باتیں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے چوتھی بات شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے :-

عبادت کی ہر شے میں مصلحت عامہ ہوتی ہے اور اس مصلحت عامہ کی تین صورتیں ہیں۔ ایک اس سے تہذیب نفس حاصل ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نفس سے عفت و پاکیزگی شجاعت اور سخاوت ظاہر ہوتی ہے۔ دوسری اس سے تدریس منزل مقصود ہوتی ہے چنانچہ اگر سب لوگوں کا قبلہ توجہ ایک جہت قدسیہ ہو تو اس کے روحانی فیوض کے علاوہ یہ بھی فائدہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے اندر اس عالم ظاہر میں اتحاد پیدا ہوتا ہے۔ تیسری اس پر مذہب کی اساس ہوتی ہے۔ اور اس طرح لوگوں کے معاملات اصلاح پذیر ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ اسی طرح گمراہوں میں چار باتیں ہوتی ہیں اور ان میں سے چوتھی بات یہ ہے کہ وہ مصلحت عامہ کے منافی ہوتے ہیں۔

مذہب کی اصل بنیاد یہ ہے کہ انسان کا جو ممکن ہے، اللہ تعالیٰ سے، جو ذات واجب ہے، اقرب یعنی ملاپ ہو۔ شاہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں :-

اگرچہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ممکن کے لیے اللہ تعالیٰ سے قرب حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن تحصیل قرب کے طریقوں میں بڑا اختلاف ہے۔ مجوسیوں نے ایک ایسی مخلوق کو اپنا معبود ٹھہرایا جو ان کے زعم میں عقول (مجردہ) کی تمثیل ہے۔ شرکوں نے ان بتوں کو اپنا معبود مانا جو ان کے نزدیک مقربین بارگاہ خداوندی ہیں اور ان سے زندہ کرتے مارتے اور دوسرے امور صادر ہوتے ہیں۔ مجسمہ فرقہ والے ہر ایک ایسی مخلوق یا موہوم چیز کی پرستش کرتے ہیں، جس میں ان کو (معبود حقیقی) کا حسن و جمال نظر آتا ہے۔ مجوسیوں کا کہنا ہے کہ بھلا خیر کامل سے ہمیں کیا نسبت۔ ہمارے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم کسی ایسی مخلوق

کا تقرب حاصل کریں جو خیر کی تمثیل ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں :- ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ کیا ہر ایک مادی چیز میں قد و سیت موجود نہیں، جو اس کی شاہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ (پھر آگ کی کون سی خصوصیت ہے) - مشرک کہتے ہیں کہ مصاحبوں کا توسل حاصل کیے بغیر کسی بادشاہ کا تقرب حاصل کرنا محال ہے۔ اللہ کے مصاحبین ارواح مقدسہ اور ملائکہ ہیں، جو جسمیت سے منزہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم ان کے مجسمے بنا کر اپنے سامنے رکھیں اور ان کی پرستش کریں۔ باقی اللہ حقی، علیم اور قدیر ہے۔ اسے ہماری اس عبادت کا علم ہو جاتا ہے شاہ صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں :- کیا اللہ ہر ایک فعل پر اس کی ہر ایک حیثیت سے غلط نہیں۔ کیا وہ اپنی اس مخلوق کا حال نہیں جانتا، جس کو اس نے پیدا کیا۔ وہ دقیق چیزوں کو جانتا اور باخبر ہے۔ مجسمہ فرقے کے لوگ کہتے ہیں اللہ صاحب حسن و جمال ہے اس لیے جو چیز بھی حسن و جمال کی مظہر ہو، وہ اس لائق ہے کہ اس کو معبود ٹھہرایا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تعقید اور تحدید قبیح ترین ہے۔ یہ تینوں گروہ جہنمی ہیں۔

حدود شرعی کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں :- یاد رکھو جس شخص یا قوم کی حالت کسی حکم شرعی کے نزول کا باعث ہوتی ہے، اس میں عادت اور ماحول کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ کیونکہ اصول میں استنباط کا منبع کوئی امر کلی ہوتا ہے اور موطن وحی میں جو تنوع پیدا ہوتا ہے، وہ نسیم میں ہوتا ہے، جس پر ماحول اور عادات اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس سے آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ اکلِ خبائث ایک ایسا فعل ہے جس کو وجاہت (عزت و آبرو) حرام قرار دیتی ہے۔ اس کے متعلق جو وحی نازل ہوئی، وہ عادات عرب کے مطابق نازل ہوئی ہے۔ طیب اور خبیث کا مفہوم وہی معتبر ہے جس کو عرب کے لوگ طیب یا خبیث سمجھتے تھے۔ سُکر کی حرمت کا موجب حکمت ہے۔

نویں خزانے میں معاد کے احکام کا ذکر ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک معاد کی چار منزلیں ہیں۔ پہلی قبر کی، دوسری موت کے بعد حیاتِ اُٹھنے کی، تیسری جزا سزا اور چوتھی منزلِ جنت اور دوزخ کی ہے۔

اہل سنت کے معتقدات

دسویں خزانے میں جو کتاب الخیر الکثیر کا آخری خزانہ ہے، شاہ صاحب نے فوائد متفرقہ کے تحت اہل سنت کے معتقدات اور بعض دوسرے مسائل بیان کیے ہیں۔ سب سے پہلے وہ بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کے تہتر فرقوں میں اہل سنت ہی وہ فرقہ ہے جو سب سے پہلے جنت میں جائے گا اور اہل سنت وہ ہے جس کا علم اور عمل سنت نبوی کے مطابق ہو۔

کلام میں شاہ صاحب کا مسلک اشعری تھا۔ امام ابو الحسن اشعری کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں :- ہم اُن کے مذہب کو بنظر وقعت دیکھتے ہیں اور ہماری رائے میں وہ صحابہ کے مذہب کے موافق ہے۔

اعمال کا حسن و قبح عقلی ہے یا شرعی؟ حکمائے اسلام اور اسی طرح معتزلہ کے ہاں یہ عقلی ہے لیکن امام اشعری اسے شرعی بتاتے ہیں۔ شاہ صاحب امام صاحب کے موقف کی یوں توضیح کرتے ہیں :- درحقیقت کسی فعل کا حسن اور قبح ازلی ہے عقل اس حکم ازلی کی وضاحت اور اظہار کرتی ہے۔ پھر جب شریعت کا نزول ہوا تو ایک اور حیثیت سے اعمال کے حسن و قبح کا تعین کیا گیا۔ غرض شاہ صاحب نے اعمال کے حسن و قبح میں عقل کی شرکت کو ایک طرح سے تسلیم کیا ہے۔

انبیاء کی عصمت کے امام اشعری قائل ہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حکیم (یعنی خود ان کا) بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ ہماری رائے میں عصمت فقط کبار سے مانع ہے اور صغائر کا از نکاب کرتے ہوئے بھی طبیعت کو قلق ہوتا ہے۔ خلق افعال اور استطاعت مع الفعل کے مسئلہ میں بھی امام موصوف حق بجانب ہیں۔ ہمارے نزدیک تمام ممکنات کا معرض ظہور میں آنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے، جو سورج کی روشنی کو عین آفتاب کے ساتھ ہے، بلکہ یہ نسبت اس سے بھی کامل تر اور زیادہ مستحکم ہے ممکنات کے وجود اور ظہور کی طرح اُن کے افعال بھی اسی کے تصرف کا نتیجہ ہیں۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام اشعری کا یہ بھی قول ہے کہ نبی کے لیے کسب اور استعداد شرط نہیں۔ شاہ صاحب کو اس سے اتفاق نہیں، لیکن وہ امام صاحب کے قول کی یہ تعبیر کرتے ہیں کہ اُن کی مراد یہ ہے کہ یہ تکلف کوئی بھی نبوت کا اکتساب نہیں کر سکتا۔ اعمال

کے متعلق شاہ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ احادیث کی چھان بین کر کے فقہ اور روایت کے مطابق اپنے اعمال درست کیے جائیں۔ اُن کے نزدیک قیاسات میں سے صرف وہی قیاس معتبر ہے جو قیاس حلی ہو یا ایسا قیاس حنفی ہو، جس کی بنا مصلحت عامہ ہو۔ شاہ ولی اللہ اپنے فقہی مسلک میں حنفی تھے لیکن اس کے باوجود وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں اقرب الی السنۃ امام شافعی کا مذہب ہے، جو کہ تفتیح شدہ ہے۔ امام صاحب کی نظر علل و اسباب تک پہنچتی ہے۔

صحابہ سے روایت کرنے میں جو اختلافات واقع ہوئے، شاہ صاحب کے نزدیک اُن کے وجوہ یہ ہیں :- (۱) صحابہ اکثر روایت بالمعنی کرتے تھے۔ (۲) ایک روایت میں کوئی راوی کسی فقرے یا عبارت کو حذف کر دیتا۔ (۳) کسی امر کے متعلق ایک راوی کو کچھ دہم سا ہو جاتا تھا۔ اس کی تعبیر دوسرے راویوں سے مختلف ہوتی تھی۔ (۴) بعض اوقات نسیان کی وجہ سے اختلاف رونما ہوتا اور ایک لفظ دوسرے سے بدل جاتا۔

قرآن کی کون سی آیت کب اور کس واقعہ کے ضمن میں اُتری، اسے شان نزول کہا جاتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں :- آیات کے شان نزول کے بارے میں اختلاف اس لیے پیدا ہوا کہ بسا اوقات جب صحابہ کرام کسی آیت کی تفسیر کرنے لگتے تو اس کا مصداق واضح کرنے کے لیے مثال کے طور پر کوئی قصہ بیان کرتے یا کوئی ایسا واقعہ سناتے، جو عہد نبوت میں واقع ہوا ہوتا۔ اور اس آیت کی جزئیات میں سے ایک جزئیہ یہ بھی ہوتا۔ اس پر راوی یہ خیال کرتا کہ آیت کے نزول کا سبب یہ واقعہ ہے۔ آیت کے نزول کے وقت کے تعین میں اختلاف اسی لیے ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی واقعہ کے پیش آنے پر کلام مجید کی کسی آیت سے استشہاد فرماتے یا اس سے استنباط کرتے۔ اس سے گمان کرنے والے کو یہ گمان ہوا کہ یہ آیت اسی واقعہ کے بارے میں اُتری ہے۔

صحابہ سے جو مذاہب (فقہ) مروی ہیں، ان میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، شاہ صاحب کے نزدیک اس کا سبب یہ ہے :- آپ کی سنتیں مختلف ہیں کسی نے ایک پر عمل کیا، کسی

نے دوسری سنت کی پیروی کی۔ یا یہ کہ ایک صحابی نے آپ کو کوئی عمل کرتے دیکھا یا آپ کا کوئی قول سنا اور انھوں نے اُسے کسی ایک علت اور نقطہ نظر پر محمول کیا۔ دوسرے صحابی نے آپ کو یہی عمل کرتے دیکھا یا یہی قول فرماتے سنا اور اُسے انھوں نے دوسری علت اور نقطہ نظر پر محمول کیا۔

جہاں تک مصالح کا تعلق ہے تو اُن میں زمانوں، جگہوں اور آراء کی بنا پر اختلاف ہوا، اور اسی کی مناسبت سے جوابات بھی مختلف دیتے گئے۔ بعد میں راویوں کی نظر سے یہ بات اوجھل رہی۔ (اور اس طرح اختلافات پیدا ہوئے)

کیا سب صحابہ کا ایک ہی درجہ ہے یا اُن میں فرق مراتب ہے۔ شاہ صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں :-

صحابہ کا درجہ کمال مختلف ہے۔ کوئی تو متوحد معتدل ہے۔ اُن میں سے کوئی خلیفہ ہے۔ کوئی فقیہ اور کوئی اُس سے بھی بڑا فقیہ۔ ہم پہلے صحابہ کے بعض اقسام بیان کر آئے ہیں۔ صحابہ کا یہ اختلاف ہی بعد کے لیے موجب اختلاف ہوا۔

قرآن میں نسخ ہوا ہے یا نہیں، اور اُس میں اس وقت منسوخ آیات موجود ہیں یا نہیں۔ یہ مسئلہ صدیوں تک اہل علم میں زیر بحث رہا ہے۔ شاہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں :-
یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلام کے صدر اَوَّل میں نسخ کی اصطلاح سے مراد ازالہ یعنی زائل کرنے کا مفہوم تھا۔ اور اس کی حیثیت عمومی تھی۔ اس میں علم نجوم و رمل وغیرہ، نیز دیوتاؤں کے نام پر مشرکین عرب جو جانور چھوڑ دیتے تھے، اس طریقے کو باطل قرار دے کر منسوخ کرنا بھی آتا تھا اور اس امر کا بیان بھی کہ خدائی حکم کی مدت ختم ہو گئی ہے۔

۱۔ مولانا عبید اللہ سندھی اپنی کتاب شاہ ولی اللہ کے فلسفہ میں لکھتے ہیں :-

علمائے متقدمین نے ”نسخ“ کے جو معنی کیے ہیں۔ شاہ صاحب بھی ”نسخ“ کی اس اصطلاح کو مانتے ہیں۔

متقدمین ”نسخ“ کے جو معنی لیتے تھے کہ ایک مضمون پہلے مطلق بیان کیا گیا۔ بعد میں دوسرے موقع پر اُس کو مفید کر دیا یا پہلے کوئی مضمون اجمالی طور پر بیان ہوا تھا پھر اس کی تفصیل کی گئی۔

شاہ صاحب تفسیر القرآن کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک وہ تفسیر جو اہل ظاہر کے حصے میں آتی ہے۔ اور دوسری قسم جو حکمائے ربانین کے حصے میں آتی۔ تفسیر ظاہر کے لیے ضروری ہے کہ عزیمت میں کامل دسترس حاصل ہو۔ اور اسی طرح حدیث میں کافی دستگاہ ہو۔ اس سے اس بات کا نکتہ پیدا ہو جاتا ہے کہ موردِ کلام کو سمجھا جاسکے اور قرآن مجید کی زبان سے صحیح طریقہ پر استنباط کیا جائے۔ دوسری قسم کی تفسیر اُن کے حصے میں آتی ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل پیروی کر کے حکمت و عصمت اور وجاہت (بامرتبہ ہونے) کے تقاضوں کو پورا کیا۔ الہیات اور معادیات وغیرہ کے حقائق پر اُن کا علم محیط ہو۔ آیات قرآن مجید کے مرکزی مفہوم پر اُن کی نظر رہتی ہو اور وہ اپنی تیز فہم بصیرت سے ہر ایک آیت کے متعلق یہ کہنے کے قابل ہو کہ اس کا صدور کون سی بارگاہ سے ہوا۔ قرآن مجید پر کامل ایمان رکھنے کی حقیقت یہی ہے اور تصدیق کا یہ منتہائے کمال ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ اسی طرح حدیث کی معرفت کے بھی دو طریقے ہیں، ایک طریقہ اہل ظاہر کا ہے، جس کا دار و مدار راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے اور غریب الحدیث (حدیث کے مشکل الفاظ) کو جاننے پر ہے۔ باقی حکما کا معرفت حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ تشریع اور علم کی حقیقت پر نظر سنجے۔ اور علم کوئی ایسی چیز نہیں جو گزر گئی اور ختم ہو گئی، بلکہ وہ اللہ کے ہاں ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔ جو اس سے بہرہ ور ہوا۔ وہ ایک بڑی کامیابی ہے۔ شاہ صاحب کا ارشاد ہے کہ اسی طرح قیاس بھی دو طرح کے ہیں۔ ایک اہل ظاہر کا قیاس، اور وہ ہے علتوں کا جاننا اور مقیاس کو مقیاس علیہ پر تطبیق دینا۔ باقی رہا اہل حکمت کا قیاس، تو وہ عام ذہنوں کے تصور سے بالاتر ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں ان علوم کا ذکر ایک مستقل رسالے میں کروں گا۔

وصیت

کتاب ”انجیر الکثیر“ کا اختتام ”وصیت“ پر ختم ہوتا ہے۔ یہ سال اس کا پورا

ترجمہ دیا جاتا ہے۔

”میں تمہیں اللہ تعالیٰ کے قرب کے حصول میں سعی و اہتمام کرنے اور اس کی

طاعت و فرمانبرداری بجالانے میں کوشش کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ کیونکہ تمام نیکیوں کا حاصل جمع اور تمام اُمور کا دار و مدار یہی ہے۔ تم حنیف بنو (یعنی سب سے بے تعلق ہو کر اللہ کے ہو جاؤ)۔ اللہ کے ساتھ نہ علی طور پر اور نہ خفی طور پر کسی کو شریک بناؤ۔ بدعات سے بچو۔ کیونکہ ایسا نہ کرنا گمراہی ہے۔ ان لوگوں کی طرف التفات نہ کرو جو اپنے آپ کو متفلسفہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو باوجود اُن کے علم کے گمراہی میں ڈال دیا ہے اور وہ اپنے مدارک کے تنگ دائرے میں مجبوس ہیں، جس سے وہ نکل نہیں سکتے۔

پس اگر تم کو معاملے کی تحقیق کرنا اور بھید کی تہ میں جانا ہے تو اس میں ان کا علم تمہارے کام نہیں آئے گا بلکہ وہ علم کام آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی طاعت و قرب کے بعد شریعت کے منبع سے حاصل کیا جائے۔ تم میری متابعت کرو، میں تمہاری صحیح راستے کی طرف رہنمائی کروں گا۔ خبردار! ہمارے اس علم کا انکار نہ کرنا۔ جس پر الخیر الکثیر مشتمل ہے۔ اگر ایسا کیا تو دنیا اور آخرت دونوں میں خوار ہو گے۔ ”الخیر الکثیر“ میں جو علم حق اور علم ربانی ہے، نہ اُس کے سامنے سے اس میں باطل آسکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ خدا اس کا بھلا کرے، جس نے فارسی میں یہ شعر کہا ہے۔

جو لشنوی سخن اہل دل ملو کہ خطا است

سخن شناس نہ دلبر خطا اینجا است

(جب تم اہل دل کی بات سُنو تو نہ کہو کہ یہ غلط ہے۔ اے دلبر! تم سخن شناس نہیں ہو، اصل غلطی یہ ہے)

اگر جلیل ترین دوستوں اور عزیز ترین بھائیوں میں سے بعض کی طرف سے حد سے زیادہ اصرار نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ ہم اس علم کو عام ذہنوں سے بچا کر ہی رکھتے لیکن جو کچھ نعمتیں عطا کرنے والے اللہ نے کیا، اچھا ہی کیا۔ اور تعریف ہے اللہ کے لیے اول و آخر میں دل سے اور جسم سے اور خفیہ اور علانیہ۔

۸

سیاسی حالات

شاہ صاحب ۱۷۰۳ء (۱۱۱۴ھ) میں پیدا ہوئے۔ اس وقت اورنگ زیب عالمگیر برسرِ اقتدار تھا۔ ۱۷۰۷ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد یہ مغل بادشاہ یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے :- بہادر شاہ اول - معز الدین جہاندار شاہ - فرخ سیر - رفیع الدرجات - رفیع الدولہ محمد شاہ - احمد شاہ - عالمگیر ثانی اور آخر میں شاہ عالم جو ۱۷۵۹ء سے لے کر ۱۸۰۶ء تک برسرِ اقتدار رہا۔ اور اسی کے عہد حکومت میں ۱۷۶۲ء (۱۱۷۶ھ) میں شاہ صاحب نے انتقال کیا۔

اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد اس کی جانشینی کے لیے اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی جس میں بڑا بیٹا کامیاب ہوا، اور وہ بہادر شاہ اول کے نام سے بادشاہ بنا۔ سات سال حکومت کرنے کے بعد جب بہادر شاہ اول کا انتقال ہوا تو اس کے بیٹوں میں بھی تخت نشینی کے لیے جنگ شروع ہو گئی جس میں معز الدین جہاندار شاہ غالب آیا، لیکن وہ صرف ایک سال برسرِ اقتدار رہ سکا اور فرخ سیر کے ہاتھوں مارا گیا۔ فرخ سیر بس نام کا بادشاہ تھا، اصل اقتدار سادات بارہہ کا تھا۔ اس دور سے مغل سلطنت میں امر اگر دی شروع ہوتی ہے۔ فرخ سیر سادات بارہہ کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کے بعد جن دو شہزادوں کو تخت پر بٹھایا گیا، وہ چند سال سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے۔ ان کے بعد ۱۷۱۹ء میں محمد شاہ کو بادشاہ بنایا گیا۔ اس کے عہد حکومت میں نادر شاہ نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ اس نے دہلی میں قتل عام کیا اور اسے بری طرح لوٹا کھسوتا۔ یہ ۱۷۳۹ء کا واقعہ ہے۔ نادر شاہ کے بعد احمد شاہ ابدالی فرما کر روئے افغانستان نے ہندوستان پر کئی حملے کیے اور دہلی کو متعدد بار لوٹا۔ مغل سلطنت کی اس کمزوری سے سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں نے فائدہ اٹھایا۔ سکھوں کی غارتگری

صفحہ ۳۲۲

تو پنجاب اور موجودہ اتر پردیش کے شمال مغربی اضلاع تک محدود رہی لیکن جاٹ اور مرہٹے دہلی کو بھی اپنی ٹوٹ مار کا نشانہ بناتے رہے۔ شاہ ولی اللہ نے یہ سب نشیب و فراز دیکھے ان کا جب انتقال ہوا تو ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ ہو چکی تھی اور انگریزوں کے قدم بنگال اور بہار میں جم چکے تھے۔

ایک طویل مکتوب میں جو بنام ”بعض سلاطین“ ہے، شاہ صاحب نے مکتوب الیہ کو مرہٹوں اور جاٹوں کے حالات سے پوری طرح آگاہ فرمایا ہے اور آخر میں ان کے اشتیصال کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

کسی بادشاہ کے نام خط (احمد شاہ ابدائی)

بعد حمد صلوة کے۔ یہ چند کلمات ہیں جن کے لکھے جانے کا باعث اسلامی حمیت ہے، اللہ تعالیٰ ان کلمات کو گوش مبارک تک پہنچا دے۔

بادشاہان اسلام کا وجود اللہ تعالیٰ کی ایک زبردست نعمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ ملک ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ قدیم اسلامی بادشاہوں نے بڑی مدت میں بڑی جدوجہد کے بعد کئی دفعہ میں جا کر اس ولایت کو فتح کیا ہے، علاوہ دہلی کے جو صاحب اقتدار بادشاہوں کا مستقر رہی ہے، ہر علاقہ میں علیحدہ علیحدہ فرمانروائے، مثلاً گجرات، احمد آباد کا علاقہ ایک علیحدہ حکمران سے تعلق رکھتا تھا۔ ٹھٹھہ کا دوسرا بادشاہ تھا۔ بنگالہ ایک اور حاکم کے زیر حکومت تھا۔ اودھ جدا ایک شخص کے زیر اقتدار تھا۔ جس کو سلطان الشرق، یعنی پورب کا بادشاہ کہتے تھے۔ ملک دکن پانچ حسب ذیل سلطنتوں کا مجموعہ تھا۔

۱۔ برہمان پور

۲۔ برار۔

۳۔ اوزنگ آباد۔

۴۔ حیدر آباد

۵۔ بیجاپور

ان پانچوں سلطنتوں میں سے ہر سلطنت کا ایک جداگانہ مستقل بادشاہ تھا۔

مالوہ کا بھی حکمران علیحدہ تھا، اور ان تمام مذکورہ علاقہ جات میں سے ہر ایک علاقہ کا بادشاہ مستقل طور پر صاحب فوج اور صاحب خزانہ ہوتا تھا۔

ہر ایک بادشاہ نے اپنی اپنی مملکت میں مسجدیں تعمیر کرائیں، مدرسے قائم کئے، عرب و عجم کے مسلمان اپنے اپنے وطنوں سے منتقل ہو کر ان علاقوں میں آگئے اور یہاں اسلام کی ترویج و اشاعت کا باعث بنے۔ اس وقت تک ان لوگوں کی اولاد اسلام کے طور و طریقہ پر قائم ہے۔ ایک اور ملک بھی ہے جو کبھی کسی بادشاہ اسلام کے قبضہ میں نہیں آیا، اور وہ اپنے خالص غیر مسلم طریقہ پر باقی رہا۔ اتنا ضرور ہوا کہ بادشاہ ان راجاؤں سے جو ان کے حدود میں تھے خراج لیا کرتے تھے۔ یہ ملک جس کا تذکرہ ہو رہا ہے راجپوتانہ کا ملک ہے، اس ملک کا طول حدود ٹھٹھہ سے لے کر حدود بنگالہ و بہارت تک بیس منزل ہے، یہی وہ با وسعت ملک ہے جو کبھی ملوک اسلامیہ کی نشستگاہ نہیں بنا۔ قصہ مختصر۔ بادشاہان مغلیہ نے راجپوتوں سے معاہدہ کر لیا اور اس

گروہ کو اپنا ماتحت قرار دے کر ان کی مخالفت سے مامون و محفوظ ہو گئے۔ اور جنگ سے دست کشی اختیار کر لی، واقفان فن تاریخ تفصیلی طور پر، ان واقعات کو بیان کریں گے۔

غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ..... ان کا ایک سردار ہے، اس قوم نے کچھ عرصہ سے اطراف دکن میں سر اٹھایا ہے، اور تمام ملک ہندوستان پر اثر انداز ہے۔

شاہان مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دوران نشی اور غفلت اور اختلاف فکر کی بنا پر ملک گجرات مرہٹوں کو دے دیا۔ پھر اسی سست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی

ان کے سپرد کر دیا اور ان کو دہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔ رفتہ رفتہ قوم مرہٹہ قوی تر ہو گئی اور اکثر بلاد اسلام ان کے قبضہ میں آ گئے۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے بلج لینا

م شروع کر دیا اور اس کا نام چوتھ (یعنی آمدنی کا چوتھا حصہ) رکھا۔

دہلی اور نواح دہلی میں مرہٹوں کا تسلط اس وجہ سے نہ ہو سکا کہ دہلی کے رقبہ یا شاہان

قدیم کی اور یہاں کے وزرا اور امرا، امرائے قدیم کی اولاد ہیں، ناچار مرہٹوں نے ان لوگوں سے

بیک گو نہ مروت کا معاملہ رکھتے ہوئے عہد و پیمان کر لیا اور رواداری کا سلسلہ جاری کر کے طرح طرح

کی جا پوسی سے دہلی والوں کو اپنی طرف سے امن و امان دے کر چھوڑ دیا۔ دکھن پر بھی مرہٹوں کا قبضہ اس بنا پر نہ ہو سکا کہ نظام الملک مرحوم کی اولاد نے بڑی بڑی تدبیریں کیں کبھی مرہٹوں کے درمیان میں بھوٹ ڈلوادی۔ کبھی انگریزوں کو اپنا رفیق بنالیا۔ اور برہان پور، اورنگ آباد، بیجا پور جیسے بڑے بڑے شہروں پر اولاد نظام الملک قابض رہی، البتہ اطراف و نواحی کو مرہٹوں کے لیے چھوڑ دیا۔ المختصر سوائے دہلی و دکن کے خالص طور پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ قوم مرہٹہ کا شکست دینا آسان کام ہے، بشرطیکہ غازیان اسلام کمرِ ممت باندھ لیں، حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہیں، لیکن ایک گروہ کثیر اُن کے ساتھ ملا ہوا ہے، اس گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائے گی اور اصل قوم اسی شکست سے ضعیف ہو جائے گی، چونکہ یہ قوم قوی نہیں ہے، اس لیے اس کا تمام تر سلیقہ ایسی کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور ٹڈیوں سے بھی زیادہ ہو۔ دلاوری اور سامانِ حرب کی بہتات اُن کے یہاں نہیں ہے۔

(الغرض قوم مرہٹہ کا فتنہ ہندوستان کے اندر بہت بڑا فتنہ ہے۔ حق تعالیٰ بھلا کرے اُس شخص کا جو اس فتنے کو دبائے۔)

غیر مسلموں کی ایک قوم جاٹ ہے جس کی بود و باش دہلی و آگرہ کے درمیان ہے۔ یہ دونوں شہر بادشاہوں کے لیے دو حویلیوں کی مانند رہے ہیں۔ مغل بادشاہ کبھی آگرہ میں رہتے تھے تاکہ اُن کا دبدبہ اور رعب راجپوتانہ تک پڑے اور کبھی دہلی میں فرزند کش ہوتے تھے، تاکہ اُن کی شوکت و ہیبت سہرند اور نواحی سہرند تک اثر ڈالے۔

دہلی و آگرہ کے درمیان مواصلات میں قوم جاٹ کا شتکاری کرتے تھے۔ زمانہ شاہجہان میں اُس قوم کو حکم تھا کہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں، بندوق اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنے لیے گڑھی نہ بنائیں، بعد کے بادشاہوں نے رفتہ رفتہ اُن کے حالات سے غفلت اختیار کر لی اور اس قوم نے فرصت کو غنیمت جان کر بہت سے قلعے تعمیر کر لیے اور اپنے پاس بندوق رکھ کر بٹ ماری کا طریقہ شروع کر دیا۔ اورنگ زیب اس وقت دکھن میں قلعہ بیجا پور و حیدر آباد کے فتح کرنے میں مشغول تھا۔ دکھن ہی سے ایک فوج جاٹوں کی تادیب کے لیے اُس نے روانہ

کی اور اپنے پوتے کو فوج کا سردار مقرر کیا۔ رئیسانِ راجپوتانہ نے اس شہزادے سے مخالفت کر لی، لشکر میں اختلاف واقع ہوا، جاٹوں کی تھوڑی سی عاجزی پر اکتفا کر کے فوج پادشاہی واپس ہو گئی۔

محمد فرخ سیر کے زمانہ میں اس جماعت کی شورش پھر جوش میں آئی۔ قطب الملک دہلی نے زبردست فوجیں ان کی طرف بھیجیں۔ چورامن جو اس قوم کا سردار تھا بعد جنگ صلح پر آمنی ہو گیا، اُس کو بادشاہ کے سامنے لائے اور تقصیرات کی معافی دلوائی، یہ کام بھی خلافِ مصلحت عمل میں آیا۔

پھر عہدِ محمد شاہ میں اس قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی، اور چورامن کا چچا زاد بھائی سورج مل اس جماعت کا سردار ہو گیا اور فساد کا راستہ اختیار کیا، چنانچہ شہر بیانہ جو کہ اسلام کا قدیم شہر تھا اور جہاں پر علما و مشائخ سات سو سال سے اقامت پذیر تھے اُس شہر پر قہر اوجہ کر قبضہ کر کے مسلمانوں کو ذلت و خواری کے ساتھ وہاں سے نکال دیا، اس کے بعد سے سرکشی برابر بڑھتی گئی۔ بادشاہوں اور امیروں کے اختلافات و غفلت کی بنا پر کوئی بھی اس جانب متوجہ نہ ہوا۔ اگر بالفرض ایک امیر اُس کی تنبیہ کا قصد کرے تو سورج مل کے کارکن دوسرے امرا کی جانب رجوع کرتے ہیں اور اس طرح پادشاہ کے مشورے کو پٹ دیتے ہیں۔ پسر محمد شاہ کے عہد میں صفدر جنگ ایرانی نے خروج کیا اور سورج مل سے سازش کر کے پُرنانی دہلی پر حملہ کر دیا اور تمام شہر کہنہ کو لوٹ لیا۔

پسر محمد شاہ نے شہر کے دروازوں کو بند کر کے جنگ توپ خانہ شروع کی محض خدا کے فضل سے صفدر جنگ اور سورج مل دو تین ماہ کے بعد ناکام واپس ہوئے اور صلح و موافقت کی داغ بیل ڈالی، چونکہ بادشاہ کے آدمی جنگ سے تھک چکے تھے اس لیے انھوں نے صلح کو غنیمت شمار کیا اُس کے بعد سے سورج مل کی شوکت ترقی پا گئی، دہلی سے دو کوس کے فاصلہ سے لے کر آگرہ کے آخر تک طول میں میوات کے حدود سے فیروز آباد و شکوہ آباد تک عرض میں سورج مل قابض ہو گیا۔ کسی کی طاقت نہیں کہ وہاں اذان و نماز جاری کر سکے۔

ایک سال ہوا کہ قلعہ آگرہ جو کہ تمام میوات کی خبر گیری کے لیے ایک جائے بلند تھی،

سورج مل اُس کو بھی اپنے قبضے میں لے آیا، ارکانِ سلطنت میں سے کسی کی مجال نہ ہوئی کہ وہ اس کام سے روک دیتا۔

ہندوستان کے محصولات سات آٹھ کروڑ سے کم نہیں ہیں بشرطیکہ غلبہ و شوکت موجود ہو ورنہ ایک کوڑی بھی ملنی مشکل ہے جیسا کہ اس وقت دیکھا جا رہا ہے جس علاقہ پر جاٹ قابض ہیں وہ ایک کروڑ روپیہ محصول کی جگہ ہے۔ راجپوتانہ کا علاقہ اپنی وسعت کے باعث دو کروڑ روپیہ سے کم آمدنی کا نہیں ہے بشرطیکہ ہر راجہ پر خراج مقرر کیا جائے۔ عہدِ محمد شاہ میں بنگالہ سے ہر سال ایک کروڑ کی آمدنی تھی اور وہاں کا صوبہ دار ہمیشہ بلا توقف کھیتا رہتا تھا۔ اس رقم کی ادائیگی کے باوجود صوبہ دار بنگالہ ہندوستان کے امرا میں انتہائی مالدار امیر تھا۔ چنانچہ اُس وقت بھی کہ بنگالہ میں بے انتظامی ہے اور وہاں ایک بیوقوف ناواقف کارنوجوان یعنی ناظم قدیم کا پوتا مستط ہے، پھر بھی وہ نوجوان بے شمار خزانے کا مالک ہے۔ سعادت خاں ایرانی اور اس کے بعد اس کا داماد صفدر جنگ صوبہ اودھ پر قابض تھے، دو کروڑ اس صوبہ سے وصول کرتے تھے۔ ایک کروڑ خرچ کرتے تھے اور ایک کروڑ جمع کرتے تھے، اسی مالدار نے صفدر جنگ کے اندر بادشاہ سے مقابلہ کرنے کا حوصلہ پیدا کیا۔ جاٹ کی شوکت کو درہم برہم کرنا بھی تدبیر کے نزدیک آسان کام ہے انھوں نے جو علاقے اپنے قبضے میں کر لیے ہیں وہ اُن کے نہیں ہیں بلکہ غضب کیے ہوئے ہیں، اُن کے مواضع کے مالک ابھی تک زندہ و موجود ہیں۔ اگر کوئی صاحب شوکت و عدالت پادشاہ مہربانی کا ہاتھ اُن مالکوں کے سر پر رکھے تو وہ سورج مل کے مقابلہ کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں گے۔

۱) یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہندوستان کے غیر مسلموں کا حال تھا۔ رہا مسلمانوں کا حال۔ وہ یہ ہے کہ نوکرانِ شاہی جو کہ ایک لاکھ سے زائد تھے، اُن میں پیادہ و سوار بھی تھے۔ اہل نقدی و جاگیردار بھی تھے۔ بادشاہوں کی غفلت سے نوبت یہاں تک پہنچی کہ جاگیردار اپنی جاگیروں پر عمل و دخل نہیں پاتے، کوئی غور نہیں کرتا کہ اس کا باعث بے عملی ہے۔ جب خزانہ پادشاہ نہیں رہا، نقدی بھی موقوف ہو گئی۔ آخر کار سب ملازمین تتر بتر ہو

گئے اور کاسہ گدائی اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ سلطنت کا بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ جب ملازمین بادشاہ کا یہ بُرا حال ہے تو تمام دیگر اشخاص کے حال کو جو کہ وظیفہ خوار یا سوداگر یا اہل صنعت ہیں انھیں پر قیاس کر لینا چاہیے کہ کس حد تک خراب ہو گیا ہو گا۔ طرح طرح کے ظلم اور بے روزگاری میں یہ لوگ گرفتار ہیں۔ علاوہ اس تنگی و مفلسی کے جب سورج نل کی قوم نے اور صفدر جنگ نے مل کر دہلی کے پُرانے شہر پر دھاوا بولا، یہ غریب سب کے سب بے خانہ پریشان اور بے مایہ ہو گئے۔۔۔۔۔ پھر متواتر آسمان سے قحط نازل ہوا، غرض کہ جماعتِ مسلمین قابلِ رحم ہے اس وقت جو عمل و دخل سرکارِ پادشاہی میں باقی ہے وہ ہنود کے ہاتھ میں ہے کیونکہ منصوبی و کارکن سوائے ان کے اور کوئی نہیں ہے ہمہ قسم کی دولت و ثروت اُن کے گھروں میں جمع ہے، افلاس و مصیبت کا بادل مسلمانوں پر چھا رہا ہے۔

بات طویل ہو گئی اور اختصار کے حدود سے نکل گئی۔۔۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ملک ہندوستان میں غیر مسلموں کے غلبہ کی نوعیت یہ ہے جو معرضِ بیان میں آئی۔ اور مسلمانوں کا ضعف اس حد تک پہنچ گیا ہے جو لکھا گیا۔۔۔۔۔ اس زمانے میں ایسا پادشاہ جو صاحبِ اقتدار و شوکت ہو اور لشکرِ مخالفین کو شکست دے سکتا ہو، دیر اندیش اور جنگ آزمایا ہو، سوائے آنجناب کے اور کوئی موجود نہیں ہے یقینی طور پر جنابِ عالی پر فرضِ عین ہے ہندوستان کا قصد کرنا، مرہٹوں کا تسلط توڑنا اور ضعیفائے مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرنا۔ اگر غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑے زمانہ نہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ ہو سکے گی۔ یہ بھی بلائے عظیم ہے، اس بلائے عظیم کے دفع کرنے کی قدرت بہ فضلِ خدا و نبی جناب کے علاوہ کسی کو میسر نہیں ہے۔

ہم بزرگانِ الہی حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع گردانتے ہیں اور خدائے عز و جل کے نام پر التماس کرتے ہیں کہ تمہیں مبارک ہو اس جانب متوجہ فرما کر مخالفین سے مقابلہ کریں تاکہ خدائے تعالیٰ کے یہاں بڑے ثواب جناب کے نامہ اعمال میں لکھا جائے اور مجاہدین فی سبیل اللہ کی فہرست میں نام درج ہو جائے۔ دنیا میں بے حساب غنیمتیں ملیں

اور مسلمان دستِ کفار سے خلاصی پا جائیں۔ بخدا سے پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ نادر شاہ کی طرح عمل ہو کہ وہ مسلمانوں کو زیرِ وزیر کر گیا، اور مرہٹہ و جٹ کو سالم و غانم چھوڑ کر چلتا بنا۔ نادر شاہ کے بعد سے مخالفین زور پکڑ گئے اور لشکرِ اسلام کا شیرازہ بکھر گیا، اور سلطنتِ دہلی بچوں کا کھیل بن گئی۔ پناہ بخدا! اگر قومِ کفار اسی حال پر رہے اور مسلمان ضعیف ہو جائیں تو اسلام کا نام بھی کہیں باقی نہ رہے گا۔

خدا تعالیٰ مجاہدین کی صفت میں فرماتا ہے :

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

یعنی وہ غیروں پر سخت دل ہیں اور انہوں پر مہربان ہیں۔

اُس جماعت کے وصف میں جو مرتدوں سے مقابلہ کرتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ

یعنی خدا تعالیٰ دوست رکھتا ہے اُن کو اور وہ دوست رکھتے ہیں خدا تعالیٰ کو، وہ مسلمانوں کے سامنے تواضع سے پیش آتے ہیں، اور غیروں پر سخت ہیں۔

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ

اس سے معلوم ہوا کہ فتحِ اسلام اُس جماعت کو نصیب ہوتی ہے جس کی یہ شان ہوتی ہو کہ اگر کسی جگہ مسلمان ہوں اُن کو وہ اپنے بیٹوں اور سگے بھائیوں کی طرح رکھے اور مخالف کے مقابلے میں وہ شیرِ نر کی مانند ہو۔ پس واجب ہے کہ ان مجاہدات میں تقویتِ اسلام کی نیت کر لی جائے، جب افواجِ قاہرہ ایسے مقام پہنچیں جہاں پر مسلمان اور غیر مسلمان دونوں رہتے ہوں چاہیے کہ منتظمین خاص طور پر ایسے مقام پر متعین ہوں اور اُن کو تاکید کی جائے کہ جو ضعیف مسلمان قریوں میں ساکن ہیں اُن کو قصبوں اور شہروں میں لے آئیں، پھر کچھ منتظمین قصبوں اور شہروں پر مقرر کیے جائیں جو اس بات کی کڑی نگرانی کریں کہ کسی مسلمان کا مال نہ لوٹا جائے اور کسی مسلمان کی عزت میں فرق نہ آنے پائے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”اللہ کے نزدیک تمام دنیا کا زوال قتلِ مسلم کے مقابلہ

میں پہنچ ہے۔ حضرت سرورِ انبیا صلی اللہ علیہ وسلم بقصدِ عمرہ جب حدیبیہ تشریف لے گئے اور کفارِ قریش مکہ کے داخلہ سے مانع آئے۔ آخر الامر کفارِ مکہ سے صلح ہوئی۔ اگرچہ بعض بڑے صحابہ میں سے ایسے تھے جن کی حمیتِ دینی جوش میں آئی اور اس صلح پر راضی نہیں ہوتے تھے لیکن حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے قول پر التفات نہیں فرمایا اور صلح کر لی، جب اس سفر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوتے سورۃ انا فتحنا نازل ہوئی، اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ میں صلح کی حکمت اور تاخیرِ فتح کی وجہ ظاہر فرمائی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

وَلَوْلَا زَيْحَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ

مُؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُنَّ اِنْ تَطَّوُّهُنَّ

فَتَصِيبَكُمْ مِنْهُنَّ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ لِّدُخُلِ

اللّٰهِ فِي رَحْمَتِهِمْ اِنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا

لَعَذَّبْنَا الَّذِيْنَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا

اَلِيْمًا ؕ

اگر نہ ہوتے (مکہ میں) کئی مرد ایمان والے

اور کئی عورتیں ایمان والیاں جن کو تم نہیں جانتے

اور یہ خطرہ نہ ہوتا کہ تم اُن کو پیس ڈالو گے پس اس

کے نتیجے میں تم کو گناہ ہوتا بغیر دانست کے (تو تصدیق

خواب بالفعل ہو جاتی اور جلد فتح میسر ہوتی) (خدا

نے فتح کو مؤخر کیا) تاکہ داخل کر دے جس کو چاہے اچھی

رحمت کے سایہ میں۔ اگر ہر فریق ایک دوسرے سے

جدا ہو جاتے تو ہم منکروں پر (فی الفور) آفت ڈال

دیتے۔

یعنی چونکہ مسلمانوں کو حضرت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا۔ حکمتِ الہی نے تقاضا کیا کہ اس مقصد

کو مہلت کے ساتھ انجام دیا جائے تاکہ منکرین کسی نہ کسی طرح قبولِ اسلام کر لیں اور مسلمان

مجاہدین کے غلبہ سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے دو سال بعد مکہ فتح ہوا، اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم بارہ ہزار اشخاص کے ساتھ مکہ کے قریب پہنچے، اور اہل مکہ بہر طور داخلِ اسلام

ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت ہوئے۔

اس واقعہ صلح حدیبیہ و مکہ میں پادشاہانِ دُور اندیش کو حکمت کی عجیب و غریب تعلیم دی

گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلم و غیر مسلم کے اختلاط کے مقام پر حلم کا معاملہ کرنا چاہیے، پہلے

مخالفینِ اسلام کو جو مسلمانوں پر تسلط جماتے ہوئے ہوں متفرق کریں، بعد ازاں مسلمان

خود بخود بادشاہ عادل و دوراندیش کے ہاتھ میں ہاتھ دے دیں گے۔

وَكَمْ لِلَّهِ مِنَ لُطْفٍ خَفِيٍّ

يَدُقُّ خَفَاةً عَنْ فَهْمِ الذَّكَاتِ

اللہ کی کتنی پوشیدہ پوشیدہ مہربانیاں ہیں جن کی پوشیدگی سے ایک ذکی و فہیم بھی بے خبر

ہے۔

جیسا کہ دولۂ تلخ ہر چند فائدہ مند ہو لیکن مرض کی طبیعت اُس کی طرف رغبت نہیں کرتی۔ طبیبِ حاذق، اس کڑوی دوا کو شہد کے ساتھ ملاتا ہے۔ اسی طرح بادشاہانِ عادل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کی طرف جس جگہ متوجہ ہوتے ہیں اور وہاں پر جو مسلمان متفرق طور پر ہوتے ہیں اور اپنی جان و آبرو کا خوف کرتے ہیں اور اپنی طبیعت سے اُس گروہ دار کو نہیں چاہتے، وہاں پر فقیروں، غریبوں اور سادات و علما کو اپنے الطافِ خسرانہ اور انعامِ پادشاہانہ سے اور طرح طرح کے دلاسیوں اور تسلیوں سے محفوظ رکھتے ہیں تاکہ ان کی مہربانی کا شہرہ دور و نزدیک شہروں تک پہنچ جائے اور سب کے سب ہاتھ اٹھا اٹھا کر بادشاہِ عادل کی فتح و نصرت کی دعائیں کریں اور خدائے عز و جل سے شب و روز یہی درخواست کریں کہ اے اللہ یہ رحمت کی نشانی پادشاہِ عادل ہمارے شہر میں فروکش ہو۔

سب سے پہلے اہم، اُس کے بعد بالترتیب اُس کے نیچے درجہ کے اہم امور انجام دیے جاتیں جس جگہ کسی مسلمان کی شکست کا احتمال ہو وہاں توقف کرنا چاہیے، جماعتِ منکرین کے گرد اگر جہاد مقدم رکھنا چاہیے تاکہ بغیر احتمالِ قتلِ مسلم مدعا حاصل ہو جائے۔

کتاب شاہِ دلی اللہ دہلوی کے ”سیاسی مکتوبات“ کے مرتب پر فیسر خلیق احمد نظامی (مسلم یونیورسٹی

علی گڑھ) کی رائے میں یہ مکتوب احمد شاہِ دہلوی کے نام ہے۔ گواصل مکتوب میں مکتوب الیہ کا نام

ظاہر نہیں کیا گیا۔ یہ مکتوب پر فیسر صاحب موصوف کی کتاب سے ماخوذ ہے اور اردو ترجمہ

بھی ان کا ہے۔

دلی کی تباہی و بربادی

مشہور روایت کے سرور نجیب الدولہ حضرت شاہِ دلی اللہ کے عقیدت مندوں میں سے تھا، اُس

کے نام شاہ صاحب کے دو مکتوبات میں سے یہ اقتباسات لیے گئے ہیں۔

”ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ جب افواج شاہیہ کا گزربدلی میں واقع ہو تو اس وقت اہتمام کھلی کرنا چاہیے کہ دہلی سابق کی طرح ظلم سے پا مال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی ٹوٹ اور اپنی عزت کی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔ اسی وجہ سے کارہائے مطلوبہ کے حصول میں تاخیر ہو رہی ہے۔

آخر مظلوموں کی آہ بھی تو اثر رکھتی ہے۔ اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ کاربستہ جاری ہو جائے تو پوری پوری تاکید کرنی چاہیے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے ہجو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں، ہرگز تعرض نہ کرے۔“

”فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے التماس یہ ہے کہ اکثر اوقات مجیب الدعوات کی درگاہ میں دعا کی جاتی ہے کہ وہ مخالفین اسلام کے فرقوں کو شکست خوردہ کر دے۔ فضل باری سے امید یہ ہے کہ یہ بات عنقریب وجود میں آئے گی۔ ہندوستان میں تین فرقے شدت و صلابت کی صفت سے موصوف ہیں۔ جب تک ان تینوں کا استیصال نہ ہوگا، نہ کوئی بادشاہ مطمئن ہو کر بیٹھے گا، نہ امرا چین سے بیٹھیں گے اور نہ رعیت خاطر جمعی سے زندگی بسر کر سکے گی۔

”دینی و دنیاوی مصلحت اسی میں ہے کہ مرہٹوں سے جنگ جیتنے کے بعد فوراً قلعہ جات جٹ کی جانب متوجہ ہو جائیں اور اسی مہم کو بھی برکات غیبیہ کی مدد سے آسانی کے ساتھ سر کر لیں۔ اس کے بعد نوبت سکھ ہے اس جماعت کو بھی شکست دینی چاہیے اور رحمت الہی کا منتظر رہنا چاہیے۔

”ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانان ہندوستان نے خواہ وہ دہلی کے ہوں، خواہ اس کے علاوہ کسی اور جگہ کے۔ کئی صدیوں سے دیکھے ہیں اور چند بار ٹوٹ مار کا شکار ہوئے ہیں۔ ”چاقو پڑی تک پہنچ گیا ہے۔“ رحم کا مقام ہے۔ خدا کا اور اس کے رسول کا واسطہ دیتا

ہوں کہ کسی مسلمان کے بال کے درپے نہ ہوں۔ اگر اس بات کا خیال رکھا تو امیر یہ ہے کہ فتوحات کے دروازے پے درپے کھلتے چلے جائیں گے۔ اگر اس امر سے تغافل برتا گیا تو یہیں ڈرنا ہوں کہ آؤ مظلوماں، سدا راہ مقصود نہ بن جائے۔“

مندرجہ ذیل اقتباسات شاہ ولی اللہ صاحب کے مکتوبات بنام شیخ محمد عاشق صاحب میں سے ہیں۔ شیخ محمد عاشق صاحب حضرت شاہ صاحب کے ماموں زاد بھائی، مستر شہزادہ خصوصی محرم راز، طریقت تھے۔

”الھمد للہ کہ اس حادثہ عامہ میں عافیت نصیب ہوئی۔ اس محلہ کو معلوم ہوا کہ مخالف فوج آئی تھی یا نہیں۔ نہ تو ٹوٹ ڈالنے والوں کی ٹوٹ سے کوئی اذیت پہنچی اور نہ اس تاوان جرمانہ (تعزیری ٹیکس) سے جو حویلیوں پر ڈالا گیا تھا، کوئی زیر بار ہوا۔“

”سابق میں عالمگیر کو جو کچھ کہہ دیا گیا تھا کہ اس فتنہ میں تم کو سلامتی حاصل رہے گی، وہ بھی ظہور میں آیا۔ اکثر کی جائدادوں کی سندیں (دستاویزیں) ضبط ہو گئیں مگر میری سند کہ دستخط کر کے مجھ کو واپس کر دی گئی ہے۔ اس وقت احمد شاہ درانی جنگ جٹ کی طرف متوجہ ہے جو کچھ وقوع میں آئے گا، بعد کو لکھا جائے گا۔“

”اہل شہر اپنے قتل ہونے سے تو محفوظ رہے لیکن دولت کا مادہ فاسدہ جن لوگوں کے مزاجوں میں پیدا ہو گیا تھا، اس کا تنفیہ پورے طریقے پر ہو گیا۔ چنانچہ عبرت کی چیز ہے کہ جو لوگ جاہ و حشمت میں جس قدر زیادہ تھے، قید و ضرب اور سزا بھگتنے میں بھی وہی آگے آگے رہے۔ مگر جس کو اللہ تعالیٰ نے محفوظ رکھنا چاہا، وہ محفوظ رہا۔“

”..... آج ایک افواہ سنی گئی ہے، جس نے یک گونہ تشویش خاطر پیدا کر دی، وہ یہ کہ درانی کی فوجیں بارہہہ کی جانب روانہ ہو رہی ہیں۔ اور یہ بات تشویش کا باعث ہے بھی۔“

سہ عالمگیر ثانی

امید قوی ہے کہ خدا تم کو اور ہم کو تمام آفات سے رکھے گا اور یہی اطمینان دل میں ہو جزن ہے۔ اگرچہ بحسب ظاہر کچھ نہ کچھ تشویش بھی ہوتی ہے اور تدبیر اصلاح کی جاتی ہے۔۔۔۔۔“

”..... کچھ ایسا نظر آتا ہے کہ طوائف الملوکی ہوگی۔ فوجیں حرکت میں آئیں گی اور شہر تہ و بالا ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا ہے کہ اس حادثہ میں مخالفین اسلام پر یہی مصیبت پڑے اور ”مٹھی بھر“ مسلمان جو ان بلاد میں غربا کی حیثیت سے پڑے ہوئے ہیں، محفوظ و مامون رہیں۔ اللہ تعالیٰ قریب ہے اور دعاؤں کا قبول کرنے والا ہے۔ جو کچھ قضا و قدر میں ہے، چار و ناچار ضرور ظہور میں آئے گا۔ اس جماعت کو خوشخبری ہو، جو تسلیم و رضا کو اپنا شعار بنائے ہوئے ہے، اپنے قال سے بھی اور اپنے حال سے بھی۔ اسی جماعت کو خوشخبری ہو کہ جب کبھی ”ہوائے قدس“ چلے گی، اس کی حافظ و ناصر ہوگی۔

البتہ میرے کام کا بنانے والا اللہ ہے، جس نے قرآن اتارا اور وہ نیکو کاروں کو دیت رکھنا ہے۔ والسلام

”..... نامہ مشکبیں شما پہنچا۔ وہ دہشت جو اس طرف مخالفین اسلام کی فوج کے قریب آ جانے کی وجہ سے پھیل گئی ہے، اُس کا علم ہوا۔ رب العزت کی بارگاہ سے التجا ہے کہ قریتہ الصالحین کو جہنم آفات سے محفوظ رکھے۔“

”..... لکھا تھا کہ کیا اچھا ہو اگر اعتکافِ رمضان میں پہلت آکر کروں۔ فقیر یہ بات دل سے چاہتا ہے لیکن شہر دہلی کے موجودہ ناسازگار حالات کے پیش نظر کہ یہاں روزنت نیا فتنہ کھڑا ہوتا ہے اور لوگوں کے دلوں میں قسم قسم کا خوف لاحق ہوتا رہتا ہے،

لے صاحبین کا گاؤں۔ مراد پہلت کی بستی ہے، جہاں شاہ ولی اللہ صاحب پیدا ہوئے تھے

اور جہاں آپ کی نطفیال تھی۔

مناسب نہیں ہے کہ اپنا گھر بار اور اپنے متعلقین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے۔ وہی عربی کا مشہور مصرعہ مناسب حال ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ (بھی) ہوائیں کشتیوں کی خواہش کے برخلاف چلتی ہیں۔“

”..... اصل قصہ یہ ہے کہ وقوعِ فتنہ یقینی ہے۔ جب افواجِ ابدالی کی آمد آمد کشمیر کی طرف سنی گئی تو وہ پوشیدہ خطرہ ظاہر ہو گیا اور اس بارے میں مشورہ کیا گیا۔ بعد مشاورت یہ طے پایا کہ جب نوبت لاہور تک پہنچے، اُس وقت خاندان کو بہت کی طرف روانہ کر دیں اس لیے کہ قبل پیدا ہونے والے فتنے کے خواہ مخواہ ہمیں کو چل پڑنا کم عقلی ہے، اور ہجومِ فتنہ کے بعد توقف کرنا یہ گھمنڈ کی بات ہے۔ ابھی تک وہی بات دل میں ٹھان لی ہے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں یہ بات جلد پیش آنے والی ہے، یا کچھ مدت کے بعد۔ والسلام

شاہ صاحب کا ایک مکتوب حافظ جبار اللہ (پنجابی) کے نام ہے، یہ اقتباس اس سے کیا گیا ہے۔

”..... دہلی میں ایک حادثہ عظیم واقع ہوا۔ قوم جاٹ نے دہلی کے شہر کہنہ کو لوٹا اور حکومت اس فساد و شرارت کو دفع کرنے سے عاجز رہی۔ انھوں نے مال لوٹے۔ عزت ناموس کو برباد کیا اور مکانات کو آگ لگائی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو مع اہل و عیال و مال و مکانات کے اُن کے دستِ ستم سے محفوظ رکھا..... اور یہ لوٹ مار کا حادثہ اوائلِ رجب ۱۱۶۱ھ میں ہوا اور آخر شعبان تک باقی رہا۔“

یہ اقتباسات پروفیسر خلیق احمد نظامی کی مرتب کردہ کتاب ”شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات سے ماخوذ ہیں۔ مکتوباتِ فارسی میں ہیں اور مرتب نے اُن کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے۔

ایک تاریخی خواب

خوابوں اور مکاشفات کی صورت میں قلبی واردات اور گرد و پیش کے حالات و واقعات کو بیان کرنے کا طریقہ شاہ صاحب کے دور میں عام تھا۔ یہ مکاشفہ اسی قبیل سے ہے۔

میں نے خواب میں دیکھا کہ میں ”قائم الزماں“ ہوں۔ قائم الزماں سے میری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اس دنیا میں نظام خیر کو قائم کرنے کا ارادہ فرمایا تو اُس نے اپنے ارادے کی تکمیل کے لیے مجھے بطور ایک ذریعہ کار کے مقرر کیا۔ چنانچہ میں نے دیکھا کہ کفار کا بادشاہ مسلمانوں کے شہر پر قابض ہو گیا۔ اُس نے اُن کے مال و متاع لوٹ لیے۔ اُن کی اولاد کو اپنا غلام بنا لیا۔ اجمیر کے شہر میں کھڑے شعائر اور رسوم کو سر بلند کیا اور خدا کی پناہ اس نے وہاں سے اسلام کے شعائر و رسوم کو مٹا دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ کو زمین والوں پر غضب آیا۔ اور میں نے اللہ کے اس غضب کو ملائکہ اعلیٰ میں ایک مثالی صورت میں متحمل دیکھا۔ غضب الہی کی اس صورت سے میرے اندر بھی غضب کا اثر مترشح ہو گیا۔ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ غصے سے بھرا ہوا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ میرا اس وقت غصے میں آنا نتیجہ تھا اُس تاثیر کا جو ملائکہ اعلیٰ کی مثالی صورت سے مجھ میں آتی تھی۔ نہ کہ میرے اس غصے کا باعث دنیا کے اسباب میں سے کوئی سبب ہوا۔ اسی دوران میں نے دیکھا کہ میں لوگوں کی ایک بڑی بھڑ میں ہوں، جس میں رومی بھی ہیں۔ اُن بک بھی اور عرب بھی۔ اُن میں سے بعض تو اونٹوں پر سوار ہیں، بعض گھوڑوں پر اور بعض پیاد ہیں۔ اس بھڑ کی مناسب ترین مثال اگر کوئی ہو سکتی ہے تو درجج کے موقع پر میدانِ عرفات میں حاجیوں کے جمع ہونے کی ہے میں نے دیکھا کہ یہ سب کے سب میرے غضبناک ہونے کی وجہ سے غصے میں بھرے ہوئے ہیں اور

مجھ سے پوچھ رہے ہیں کہ اس وقت اللہ کا کیا حکم ہے؟ میں نے اُن سے کہا کہ ہر نظام کو توڑنا۔ وہ کہنے لگے کہ یہ کب تک؟ میں نے جواب دیا کہ جب تک تم یہ نہ دیکھ لو کہ میرا غصہ فرو ہو گیا ہے۔ میرا یہ کہنا تھا کہ وہ آپس میں لڑنے لگے۔ اُنھوں نے اُونٹوں کے مونہوں پر وار کرنے شروع کر دیے۔ چنانچہ اُن میں سے بہت سے تو وہیں ڈھیر ہو گئے۔ اُن کے اُونٹوں کے بھی سر ٹوٹے اور ہونٹ کٹے۔ پھر میں اُس شہر کی طرف بڑھا، جو خراب کیا گیا تھا اور اس کے رہنے والوں کو قتل کیا تھا۔ یہ لوگ بھی میرے پیچھے پیچھے ہو لیے۔ ہم نے بھی اسی طرح ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو تباہ کیا، جیسے کہ کفار نے کیا تھا، یہاں تک کہ ہم اجمیر پہنچے۔ وہاں ہم نے کفار کو قتل کیا، اُن سے اس شہر کو آزاد کرایا اور کفار کے بادشاہ کو قید کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ مسلمانوں کی جمعیت میں کافروں کا بادشاہ، بادشاہ اسلام کے ساتھ ساتھ جا رہا ہے۔ اسی اثنا میں بادشاہ اسلام نے کفار کے بادشاہ کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ جب میں نے اس کی رگوں سے خون کو خوب زور سے بہتے دیکھا تو میں پکار اُٹھا کہ اب رحمت نازل ہوتی ہے میں نے اس وقت دیکھا کہ رحمت اور سکینت نے اُن سب مسلمانوں کو جو اس لڑائی میں شریک ہوئے، اپنے دامن میں لے لیا۔ اور اُن پر رحمت کا فیضان ہوا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ ایک شخص اُٹھا، اُس نے مجھ سے اُن مسلمانوں کے متعلق پوچھا، جو باہم ایک دوسرے سے لڑتے تھے میں نے اس شخص کو جواب دینے میں توقف کیا۔ اور اس بارے میں کوئی واضح بات نہ کہی۔

یہ خواب میں نے ذی قعدہ کی اکیسویں رات کو ۴۴۲ھ میں دیکھا۔

شاہ صاحب اس وقت حجاز میں تھے۔ بعض اہل علم کے نزدیک اس خواب میں مرہٹوں کے عروج اور تیسری جنگ پانی پت (۱۷۷۴ھ/۱۷۶۰ء) میں احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں بہت بڑی شکست کھانے کی طرف اشارہ ہے۔ یہ مکاشفہ ”فیوض الحرمین“ سے ماخوذ ہے۔

(۹)

اخلاقی و اجتماعی حالات

مختلف گروہوں کا اخلاقی تنزل

شاہ صاحب کی کتاب ”تفہیمات“ جزو اول کی تفہیم ۶۶ سے یہ اقتباس لیا گیا ہے۔ اس میں آپ نے اپنے عہد کے مسلمانوں کے مختلف طبقوں کو خطاب کیا ہے اور ان میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں، ان کی نشان دہی کی ہے۔

یہ جو ہمارے اس زمانے میں متصوفین کا گروہ ہے، وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے، میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ یہ اسلام میں خود رو ہے اور اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بونے والا غذائیت بخش اور نفع دینے والا اناج بونے۔ پھر آسمان سے اُس پر بارش برسے، اور ہو یہ کہ پانی کی فراوانی اور زمین کی نرمی سے گھاس وغیرہ اُگ آئے۔ اس صورت میں بونے والے کے لیے سوا اس کے کوئی چارہ نہیں ہوگا کہ وہ اس گھاس کو کاٹے اور ضائع کر دے۔ اسی طرح اللہ نے ایک کھیتی بونی، اور وہ تھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے علوم کے حاملین کی پھر اُسے قرآن اور حکمتوں کے پانی سے سیراب کیا۔ اُس کی جڑیں زمین میں پھیلیں اور اس سے حسبِ مطلوب کھیتی پیدا ہوئی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک گمراہ فرقہ پیدا ہوا، جو فہم و ذہن کا مالک تھا۔

اس کار حجانِ اس عالم کے ایسے امور کی طرف ہوا، جن کا تقاضا اس فرقے کے نفوس کرتے تھے۔ جب اُسے علوم کا پانی ملا تو اس سے اُس فرقے والوں کی خواہشات کو

غذا ملی اور اُن کے دلوں میں ایسے مذاہب و افکار ابھرے جو اللہ اور اُس کے رسول کو مطلوب نہ تھے۔ اُن مذاہب و افکار کے لیے کتاب و سنت اور اُن کے حامین کی ذلت سے مدد ملی گئی اور قول و عمل سے یہ ثابت کیا گیا کہ یہ حق ہیں۔

پہلا فرقہ جو اسلام میں پیدا ہوا، وہ تھا جس کے افراد کے دلوں میں ریاست و حکومت کا جذبہ ابھرا۔ اُن کو اپنے حسب و نسب پر ناز تھا۔ نیز اُن میں عالی ہمتی تھی اور حکومت کی طلب بھی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ انبیا حکومت عامہ، نیکی کی طرف رہنمائی کرنے اور اللہ کی خلافت کے حامل بن کر آئے تھے تو اُن کو یہ گمان ہوا کہ تمام تر سعادت یہ ہے کہ آدمی فاطمی ہو اور عالم ہو۔ پھر وہ تلوار لے کر نکلے۔ لوگوں کو مغلوب کرے۔ اُن کے ساتھ اچھی طرح پیش آئے، اُن کو نیک کاموں کا حکم دے اور بُرے کاموں سے روکے۔ اُن کے اس گمان سے ایک بڑی مصیبت، اختلاف اور تفرقہ پھیلا اور اللہ کو تو مطلوب یہ ہے کہ اختلاف اور تفرقہ نہ ہو۔ پھر اللہ کا خلافت کا جو وعدہ ہے، وہ مومنین کے لیے ہے۔ اور اُس نے دوسروں کو چھوڑ کر اس کے لیے صرف ظہین کو مخصوص نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اَسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ و لَیَمْکُنَّ لَهُمْ دِیْنُهُمُ الَّذِیْ اَرْتَضٰی لَهُمْ وَلَیَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا۔ (سورۃ النور ۵) ”اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کیے ہیں، انھیں ملک میں حاکم بنائے گا جیسا کہ اُن کو حاکم بنایا تھا، جو اُن سے پہلے تھے اور اُن کے لیے ان کا دین متمکن کر دے گا جو اُس نے ان کے لیے پسند کیا ہے اور ان کے خوف کے بدلے میں انھیں امن دے گا۔“

ایک اور فرقہ عبادت گزار متقشفین کا تھا۔ وہ سب چھوڑ چھاڑ کر اللہ کے ہو گئے۔ انھوں نے طلبِ معاش کو ترک کر دیا۔ لوگوں سے الگ ہو گئے اور کم سے کم جو چیز ممکن ہے، اُس پر انھوں نے کفایت کر لی۔ اس بارے میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا اتباع نہیں کیا، جب کہ آپ نے اپنی امت کو اعتدال اور میانہ روی

کی تاکید کی ہے۔ ان متقشفین نے مسلسل روزے رکھے اور مسلسل صلوٰۃ و قیام کو اختیار کیا۔ ان کی اس جدوجہد کے نتیجے میں ان کے تین ظاہری لطائف میں نورانیت پیدا ہوئی۔ ان میں حق بھی تھا اور باطل بھی، حق ہے ان کی وہ نورانیت اور باطل ہے اُن کے وہ معمولات جو خلاف سنت ہیں، جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ اس کے بعد سید الطائفہ جنید بغدادی آئے اور انھوں نے متقشفین کے اس طریقے کو سنت کے مطابق کیا۔ اُسے ٹھیک ٹھاک کیا اور اس کی تلخیص کی۔ چنانچہ جنید کا طریقہ ستراسر خیر ہے۔ اللہ نے اس میں برکت کی رُوح پھونکی اور اس پر بے حساب گروہوں کو جمع کر دیا۔ اس کے بعد یہ لوگ مختلف عادات و رسوم میں پڑ گئے جیسا کہ اونی کپڑے پہننا، لوگوں پر حرف زن ہونا اور گناسنا وغیرہ اس پر کافی بدت گزر گئی۔ پھر شیخ ابوسعید بن ابی الخیر نے اس طریقے کی تجدید کی۔ اُن کے بعد شیخ ابن عربی نے، جن پر بے حساب علوم و معارف کا انکشاف کیا گیا۔

پھر ایک خبیث فرقہ پیدا ہوا، اور یہ وہ فرقہ ہے جو یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ لعینہ عالم ہے۔ اور یہ کہ نہ کوئی حساب ہوگا اور نہ کوئی عذاب۔

نہیں اُن کو کہتا ہوں جو اپنے آپ کو فقہائے موسوم کرتے ہیں، اور تقلید میں جامد ہیں۔ اُن تک نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث میں سے کوئی حدیث اسناد صحیح کے ساتھ پہنچتی ہے اور گو فقہائے متقدمین میں سے ایک کثیر جماعت اسے اختیار کرنے کی طرف گئی ہے، لیکن ان فقہائے جامدین کو اسے اختیار کرنے سے باز رکھتی ہے۔ ان لوگوں کی تقلید، جو اسے اختیار کرنے کے حق میں نہ تھے۔ اسی طرح میں اُن ظاہریہ سے کہتا ہوں جو اُن فقہاء کا انکار کرتے ہیں جو علم کے حاملین اور اہل دین کے ائمہ ہیں۔ یہ سب کے سب (فقہائے جامدین اور ظاہریہ) غلطی، حماقت اور گمراہی پر ہیں اور حق ایک ایسا امر ہے جو بین بین ہے۔

میں مشائخ کی اولاد سے جو استحقاق کے بغیر اپنے آبا و اجداد کی گدیوں پر بیٹھتے ہیں، کہتا ہوں: اے لوگو! تمہیں کیا ہو گیا ہے، تم نے گروہ اور پارٹیاں (احزاب) بنالی ہیں اور ہر شخص اپنی رائے پر چلتا ہے۔ تم نے وہ طریقہ چھوڑ دیا ہے، جو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کی زبان کے ذریعہ نازل کیا گیا تھا اور وہ لوگوں کے لیے رحمت، لطف و عنایت اور ہدایت ہے۔ تم میں سے ہر ایک نے اپنے آپ کو امام بنالیا ہے وہ لوگوں کو اپنی طرف بلاتا ہے۔ اور اپنے آپ کو ہادی و مہدی سمجھتا ہے، حالانکہ وہ خود گمراہ اور دوسروں کو گمراہ کرنے والا ہے۔ ہم ان سے راضی نہیں جو لوگوں سے اس غرض سے بیعت لینے ہیں کہ وہ اس طرح تھوڑی سی پونجی حاصل کریں یا تحصیل علم کے ساتھ دنیاوی اغراض کو ملا دیں۔ کیونکہ جب تک ارباب ہدایت کی مشابہت اختیار نہ کی جائے، دنیا حاصل نہیں ہوتی۔ ہم ان سے بھی راضی نہیں جو اپنے آپ کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں اور اپنی حسب مرضی ان کو احکام دیتے ہیں۔ یہ راہزن، دجال، کذاب، فریب خوردہ اور فریبی ہیں، ان سے بچو۔ ان سے بچو اور صرف اسی کا اتباع کرو جو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کی طرف بلاتا ہے اور اپنے آپ کی طرف نہیں بلاتا۔ ہم مجالسوں اور محفلوں میں صوفیہ کے اشارات کی نشر و اشاعت سے بھی راضی نہیں۔ راضی ہونے کی بات ”احسان“ ہے۔ کیا تمہارے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول میں نصیحت و عبرت نہیں: **وَاِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ**۔ الانعام ۱۵۳ (یہ میری سیدھی راہ ہے سو اس پر چلو۔ اور مت چلو کسی راہوں پر۔ وہ اُس کی راہ سے تمہیں دور کر دیں گی)۔

✓ ہمیں طالب علموں سے کہتا ہوں۔ اے نادانو! جو اپنے آپ کو علما سے موسوم کرتے ہو۔ تم یونانی علوم، صرف، نحو و معانی میں مشغول ہو اور سمجھتے ہو کہ یہی علم ہے۔ درحقیقت علم ہے اللہ کی کتاب کی آیات محکمات کہ تم ان کے مشکل الفاظ کی تفسیر، ان کا سبب نزول اور ان کے دقیق مباحث کی تاویل جانو، اور علم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم سنت کہ تم یہ محفوظ کرو کہ آپ نے کیسے نماز پڑھی اور وضو کیا، آپ نے کیسے روزہ رکھا، حج کیا اور جہاد کیا۔ آپ کیسے کلام فرماتے تھے، اور زبان کو کیسے (نا پسندیدہ باتوں سے) روکتے تھے۔ آپ کے کیسے اخلاق تھے۔ تم آپ کی ہدایت کا اتباع کرو اور آپ کی سنت پر عمل کرو۔۔۔

تم جن چیزوں میں مشغول ہو اور ان میں تم حد سے بڑھ گئے ہو، یہ علم آخرت نہیں، بلکہ علوم دنیا ہیں۔ تم فقہاء کی ترجیحات و استحسنات اور ان کی تفصیلی بحثوں میں منہمک ہو گئے ہو۔۔۔

علوم آلیہ (وہ علوم جو بطور ذرائع کے ہیں دوسرے علوم کے حصول کے لیے جیسے منطق وغیرہ) کو مستقل علوم سمجھ کر ان میں مشغول نہ ہو، انھیں علوم آلیہ ہی سمجھو، کیا اللہ نے تم پر واجب نہیں کیا کہ تم علم کی نشر و اشاعت کرو تاکہ مسلمانوں کے علاقوں میں اسلامی معاشرہ کا ظہور ہو، لیکن تم اسلامی شعائر کو بروستے کا رہیں لائے۔ تم زائد چیزوں میں پڑ گئے اور تم نے اسی کو لوگوں کی نظروں میں حق و دین کی طلب بنا کر پیش کیا۔ کیا تم نہیں دیکھ رہے کہ علاقے علما سے خالی ہو گئے ہیں۔ اور اگر علما ہیں تو ان سے اسلامی شعائر کے ظہور میں مدد نہیں ملتی۔

میں واعظوں، عبادت گزاروں اور خانقاہوں میں بیٹھنے والوں سے کہتا ہوں:

اے زاہد و اتم ہر نشیب و فراز سے گزرے ہو اور تم نے ہر طب و یا بس کو سمیٹا ہے۔ تم نے لوگوں کو جعلی اور باطل چیزوں کی طرف بلایا اور لوگوں کو تنگی میں ڈالا۔ حالانکہ تمہیں تو بھیجا گیا تھا آسانی پیدا کرنے کے لیے نہ کہ تنگی کے لیے۔ تم عاشقوں میں سے مغلوب الحال افراد کے کلام سے چمٹ گئے اور عاشقوں کے کلام سے تو کچھ پلے نہیں پڑتا۔ تم نے دوسو سو کو اچھا سمجھا اور اسے احتیاط کا نام دیا اور تمہارے بارے میں اللہ کی مرضی تو یہ تھی کہ تم "احسان" کو اس کے دونوں جزؤں کے ساتھ سمجھو، جزو اعتقادی اور جزو عملی کے ساتھ چپنا چپ تم اس "احسان" کو مغلوب الاحوال اور مکاشفوں والوں کے اشارات سے مخلوط کیے بغیر حاصل کرو اور لوگوں کو اس کی طرف بلاؤ۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ساری کی ساری رحمت اور پوری کی پوری ہدایت اس میں ہے، جو تمہارے لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے۔ کیا جو کچھ تم کرتے ہو، آپ اور آپ کے صحابہ ایسا کرتے تھے؟

میں بادشاہوں سے کہتا ہوں:

اے بادشاہ ہو! اس زمانے میں ملائعہ علی کی مرضی یہ ہے کہ تم تلواریں کھینچ لو اور اس وقت تک انھیں نیام میں نہ ڈالو جب تک اللہ مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان دو ٹوک فیصلہ نہ کر دے، اور جب تک سرکش کافر اور فاسق اپنے میں سے کمزوروں سے جا کر نہ مل جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلَهُ اللَّهُ۔ الانفال ۹۳۔ تم ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے اور دین سارے کا سارا

اللہ کا ہو جائے)

جب دو ٹوک فیصلہ ہو جائے (اور شرکین کو شکست ہو) تو ملا علی کی مرضی یہ ہے کہ تم ہر سمت میں اور ہر تین یا چار دن کی منزل پر ایک عادل امیر مقرر کرو جو ظالم سے مظلوم کا حق لے حدود (اللہ) قائم کرے اور اس کی کوشش ہو کہ لوگوں میں فساد نہ ہو، نہ لڑائی، نہ ارتداد اور نہ کبیرہ گناہ، اسلام پھیلے اور اس کے شعائر کا ظہور ہو۔ وہ امیر ہر ایک سے اُس کے فرائض منصبی پورے کرے۔ ہر علاقے کے امیر کا اپنے علاقے پر رعب و دبدبہ ہوتا کہ وہ اپنے علاقے کی اصلاح کرنے پر قدرت رکھے۔ یہ رعب و دبدبہ اس لیے نہ ہو کہ اس کی وجہ سے من مانی کرے اور بادشاہ و سلطان کی نافرمانی کرے۔

بادشاہ کو چاہیے کہ وہ ہر بڑی اقلیم میں ایک امیر مقرر کرے جس کے ذمے صرف لڑائی کے امور ہوں۔ اس کے ماتحت بارہ ہزار مجاہد ہوں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے سے نہ ڈریں اور ہر باغی اور سرکش سے لڑیں۔ جب یہ ہو جائے تو ملا علی کی مرضی یہ ہے کہ وہ امیر خاندانی زندگی، کاروباری معاملات کے معاملوں اور ایسے ہی دوسرے امور کے نظاموں کو جانچے پرکھے، تاکہ ہر چیز شرع کے موافق ہو جائے اور لوگوں کو پوری طرح امن نصیب ہو۔

بیس امیروں سے کہتا ہوں :

اے امیرو! کیا تم اللہ سے نہیں ڈرتے۔ تم فانی لذتوں میں منہمک ہو اور تم نے رعایا کو اپنے حالی پر چھوڑ دیا ہے کہ اس میں کے بعض بعض کو کھاتے رہیں۔ شرابیوں کھلے بندوں پی جاتی ہیں اور تم اُسے بُرا نہیں سمجھتے۔ زنا، شراب خوری اور جوا بازی کے لیے مکان بنائے جاتے ہیں اور تم ان کو نہیں توڑتے۔ بڑے بڑے علاقے ہیں، جہاں چھ سو سال سے زیادہ سے کبھی کوئی حد نہیں جاری کی گئی۔ جس کو تم کمزور پاتے ہو، اُسے ہڑپ کر لیتے ہو جسے قوی پاتے ہو، اُسے چھوڑ دیتے ہو۔ تمہارے خیالات لذیذ کھانوں، عورتوں کی لطافتوں، کپڑوں اور مکانوں کے حسن و خوبی کے لیے وقف ہو کر رہ گئے ہیں۔ تم نے کبھی سراونچا کر کے اللہ کی طرف توجہ نہیں کی۔ تم اس کا اپنی زباؤں سے صرف اپنی حکایتوں کے دوران ذکر

کرتے ہو، گویا کہ تم اللہ کا نام لینے سے زمانے میں انقلاب چاہتے ہو۔ تم کہتے ہو کہ اللہ اس پر قادر ہے۔ اور تمہاری اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ زمانے میں اس طرح انقلاب آجائے گا۔

میں فوجیوں سے کہتا ہوں :

اے فوجیو! اللہ نے تمہیں جہاد کے لیے باہر نکالا تھا تاکہ تم کلمہ حق کو ظاہر اور شرک اور اہل شرک کو دباؤ۔ تم نے رباط الخیل (لڑائی کے لیے گھوڑے باندھنا) اور اسلحہ بندی کو ایک ذریعہ سعاش بنالیا ہے اور اس کے ذریعہ بغیر جہاد کی نیت اور قصد کے تم زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرتے ہو۔ تم شراب اور کھنگ پیتے ہو۔ تم نے ڈاڑھیاں منڈوا رکھی ہیں۔ مونچھیں بڑھالی ہیں۔ لوگوں پر ظلم کرتے ہو، اور جہاں سے بھی مل جاتا ہے بے پردہ ہو کر کھاتے ہو۔ خدا کی قسم تم عنقریب اللہ کی طرف لوٹو گے۔ پھر وہ تمہیں بتائے گا کہ تم کیا کیا کرتے تھے۔ تمہارے بارے میں اللہ کی مرضی یہ ہے کہ تم غازیوں میں سے جو صالحین ہیں، اُن کا لباس پہنو، ڈاڑھیاں بڑھاؤ، مونچھیں کٹواؤ، پانچ وقت کی نماز پڑھو۔ لوگوں کے معاملے کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ جنگ و قتال اور مصیبت میں صبر کرو۔ نمازوں میں جو خستیاں ہیں، جیسے قصر، جمع ہستوں کا ترک اور تیمم، اُن پر مضبوطی سے عمل کرو۔ فرائض پر سختی سے جمے رہو۔ اپنی نیتوں کو اچھا کرو۔ تمہارا پروردگار تمہارے خاندان کو برکت دے گا اور تم کو تمہارے دشمنوں پر فتح دے گا۔

میں دستکاروں اور حرفہ پیشہ والوں کو کہتا ہوں :

تمہاری امانتیں ضائع ہو گئیں۔ تم نے اپنے پروردگار کی عبادت سے انحراف کیا اور اس کے ساتھ دوسروں کو شریک بنایا۔ تم نے اپنے شیطانوں کے لیے جانوروں کی قربانیاں دیں، اور شاہ مدار اور سالار غازی کے مزاروں پر حج کیے۔ تمہاری یہ حرکات کتنی بُری ہیں تم میں سے بہت سے ایسے ہیں کہ اُن کے پاس نہ زیادہ مال ہے اور نہ آمدنی لیکن وہ اپنے لباس زینت و آرائش اور کھانے میں تکلف کرتے ہیں اور اُن کی آمدنی ان چیزوں کے لیے کافی نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے اُن کی عورتوں کے حقوق پورے نہیں ہوتے۔

تم میں سے بہت سے ایسے ہیں جو شراب پیتے اور فواحش کا ارتکاب کرتے ہیں۔ ان سے ان کی معاش دنیوی بھی ضائع ہوتی ہے اور آخرت بھی۔ اللہ نے تمہارے لیے اتنی روزی یقیناً فراہم کر دی ہے کہ اگر تم میانہ روی اختیار کرو تو وہ تمہارے لیے اور ان کے لیے جن کے تم پر حقوق ہیں، کافی ہو اور آخرت کے زائر راہ کے لیے بھی کافی ہو۔ تم نے اپنے پروردگار کی نعمت کی ناشکری کی اور بڑی تدبیر کو اختیار کیا۔ کیا تم جہنم کے عذاب سے نہیں ڈرتے، اور وہ بہت ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ اپنی صبحیں اور شامیں اللہ کے ذکر میں، پورا دن اپنے حرفے اور پیشے میں اور راتیں اپنی بیویوں کے ساتھ صرف کرو۔ آمدنی سے کم خرچ کرو۔ اور اس طرح سے جو بچے اس سے غریب وطن اور محتاج کی مدد کرو۔ کچھ آنے والے آفات اور ضرورتوں کے لیے بچا کر رکھو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو یہ تم لوگوں کی غلط تدبیر ہوگی۔

رہیں مسلمان جماعتوں سے بحیثیت مجموعی ایک بات کہتا ہوں:

اے بنی آدم کے گروہو! تمہارے اخلاق میں فتور آگیا ہے۔ تم پر بخل اور کنجوسی نے غلبہ پالیا ہے۔ شیطان کا تم پر تسلط ہو گیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سر ہو گئی ہیں، اور مرد عورتوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ تم حرام کو اچھا سمجھتے ہو اور حلال کو بُرا۔ پس اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اللہ ایک آدمی کو ایسی چیزوں کا مکلف بناتا ہے، جن کی وہ استطاعت رکھتا ہے۔ اپنی جنسی خواہش کی نکاح سے تسکین کرو، خواہ تمہیں ایک سے زیادہ بیویاں کرنا پڑیں۔ اپنے کھانے پینے اور لباس میں ایسا تکلف نہ کرو کہ تم اس کے مصارف کا بار نہ اٹھا سکو۔ اپنی بیوی کو معلق بنا کر نہ چھوڑو (کہ نہ اُسے گھر بساؤ اور نہ طلاق دو)۔ اپنے اوپر چیزوں کو تنگ نہ کرو۔ کیونکہ اگر تم نے ایسا کیا تو تمہارے نفوس فسق و فجور کی طرف مائل ہوں گے۔ اللہ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی عطا کردہ رخصتوں پر اسی طرح عمل ہو، جیسے اس کی مقرر کردہ عزیمتوں پر۔ اپنے پیٹوں کی خواہش کا مداوا کھانوں سے کرو۔ اور اتنا کماؤ جو تمہارے لیے کافی ہو۔ لوگوں پر بار نہ بنو کہ ان سے مانگتے رہو اور وہ تمہیں کچھ دینے سے انکار کر دیں۔ اسی طرح خلفا اور امرا پر بار نہ بنو۔ تمہارے لیے اچھی بات یہ ہے کہ

اپنے ہاتھوں سے کماؤ۔ اس سے مستثنیٰ وہ بندہ ہو سکتا ہے جسے اللہ نے یہ الہام کیا ہو کہ اللہ اس کے لیے کافی ہے اور اسے وہ فقر و فاقہ سے محفوظ رکھے۔ اے بنی آدم کے گروہو! جسے رہنے کے لیے مسکن، پیاس بجھانے کے لیے پانی، پیٹ بھرنے کے لیے کھانا، تن ڈھانکنے کے لیے کپڑا۔ جنسی ضرورت کے لیے بیوی جو معیشت میں اس کی مددگار و معاون ہو، میسر آجائے تو اُسے پوری دنیا میسر آگئی۔ اُسے اللہ کا شکر ادا کرنا

چاہیے۔

ملوک و سلاطین کی حالت اور اُس کے بُرے اثرات

”حجتہ اللہ البالغہ“ میں ایک باب اصلاحِ رسوم اور معاشرے کی بہبود کے لیے مفید تدابیر کو بروئے کار لانے کے متعلق ہے۔ اس میں شاہ ولی اللہ صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عجم اور روم کی جو حالت تھی، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود اپنے عہد کے ملوک و سلاطین کی بے راہ رویوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس ”حجتہ اللہ البالغہ“ کے اس باب میں سے ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جب عجم اور روم طویل صدیوں تک نسلاً بعد نسل برسرِ حکومت رہے وہ دنیا کی لذتوں میں منہمک ہو گئے اور آخرت کو بھول گئے۔ شیطان اُن پر غالب آ گیا، وہ معیشت کے معیار کو اونچا کرنے میں ہمہ تن مصروف ہو گئے اور اس پر وہ فخر کرنے لگ گئے۔ علم و حکمت کے ماہر اُن کے پاس ملک سے آنے لگے۔ وہ اُن کے لیے معیشت کی باریکیاں اور اُس کی آسانیاں ایجاد کرتے تھے۔ چنانچہ وہ ان امور میں برابر لگے رہے۔ اُن میں سے ہر ایک ان امور میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا اور ان میں دوسرے پر فخر کرتا۔ یہاں تک یہ حالت ہو گئی کہ اُن کے سرداروں میں سے اگر کوئی ایسی پیٹی اور تاج پہنتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی۔ یا اُس کے پاس شاندار محل، آئرن، حمام اور باغات نہ ہوتے۔ یا اُس کے موٹے تازے گھوڑوں اور خوبصورت غلاموں کا مالک نہ ہوتا۔ یا اُس کے ہاں نوع بہ نوع کھانے اور زرق برق لباس نہ ہوتا تو اُسے وہ عار دلاتے اور حقارت سے دیکھتے۔

غرض ان باتوں کا ذکر بڑا طویل ہے۔ اس ضمن میں آج تم اپنے شہروں کے فرمانرواؤں

کو جو دیکھ رہے ہو تو تمہیں عجب و روم کے بادشاہوں کے ان قصوں کو بیان کرنے سے بے نیاز کر دے گی۔

عیش و عشرت کے یہ سب امور اس طرح ان کی معیشت کے بنیادی اصولوں میں داخل ہو گئے کہ اگر ان کے دلوں کو ٹکڑے ٹکڑے بھی کر دیا جائے تو بھی یہ ان سے نہیں نکلے گی۔ اس صورت حال سے ایک عسیر العلاج بیماری پیدا ہو گئی، جو شہر کے ہر حصے میں پھیل گئی اور ایک بڑی آفت وجود میں آ گئی کہ نہ ان کے بازاروں اور دیہات میں سے اور نہ ان کے غریبوں اور اغنیاء میں سے کوئی بچا کہ یہ آفت اُس پر مسلط نہ ہو گئی ہو، اُسے اپنی پیٹ میں نہ لیا ہو، اُسے عاجز و مجبور بنا کر نہ رکھ دیا ہو اور اُس کے اندر مصیبتیں اور پریشانیاں نہ پیدا کر دی ہوں کہ ان کی کوئی اونچھوڑ نہیں۔

یہ اس لیے ہوا کہ عیش و عشرت کے یہ سب لوازم بہت زیادہ مال خرچ کیے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ اور بہت زیادہ مال صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ سانپ، ناجروں اور ان جیسے لوگوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں اور ان کو تنگ کیا جائے۔ اگر وہ ٹیکس دینے سے انکار کریں تو ان کے خلاف جنگ کی جائے اور انھیں تکلیفیں دی جائیں۔ اگر وہ ان احکام کی اطاعت کرتے ہیں تو یہ انھیں بمنزلہ گدھے اور بیل کے بنا لیتے ہیں کہ ان سے کھیتوں کو سیراب کرنے، فصلیں کاٹنے اور انھیں کاٹنے کا کام لیں۔ یہ اگر ان لوگوں کو رکھتے ہیں تو صرف اس لیے کہ وہ ان کی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ وہ ان سے برابر مشقت لیتے ہیں اور انھیں یک گھڑی بھی آرام نہیں لینے دیتے جس کی وجہ سے انھیں اتنا بھی موقع نہیں ملتا کہ وہ آخری سعادۃ کے لیے سر اٹھا سکیں اور نہ ان میں اس کی سکت رہتی ہے۔

بسا اوقات ایک وسیع و عریض ملک کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ اس میں ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ اسے اپنے دین کا خیال ہو۔

ان حالات میں عیش و عشرت کے سامان لیے لوگوں کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں، جو کھانوں، کپڑوں اور عمارتوں وغیرہ کی تیاری میں لگے رہتے ہیں اور اس سے انھیں

روزی ملتی ہے۔ یہ لوگ ان کاموں میں مصروف رہتے ہیں اور ان بنیادی پیشوں کو چھوڑ دیتے ہیں، جن پر کہ نظام عالم کا دار و مدار ہے، وہ عامۃ الناس جو ان عیش و عشرت میں مستغرق ملوک و سلاطین کا طواف لگاتے رہتے ہیں، وہ ان چیزوں میں انہی بڑوں کی نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ورنہ انھیں ان بڑوں کا نہ تو تقرب حاصل ہو اور نہ ان کے ہاں ان کی کوئی عزت ہو۔

اس طرح یہ لوگ بادشاہ کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ کبھی تو بادشاہ کے سامنے یہ کہہ کر دست سوال دراز کرتے ہیں کہ وہ فوجیوں اور شہر کے منتظمین میں سے ہیں۔ گو وہ ظاہری شکل و صورت ان جیسی بنالیتے ہیں لیکن ان کے فرائض سرانجام دینا ان کا مقصود نہیں ہوتا، اس معاملے میں پہلوں کے طور طریقے اختیار کرنے تک ہی وہ اکتفا کرتے ہیں۔

ان میں سے بعض کبھی اس بنا پر بادشاہ سے مدد کے طالب ہوتے ہیں کہ وہ شاعر ہیں اور بادشاہوں کا دستگیر ہے کہ وہ شعرا کو انعام و اکرام دیتے ہیں۔ بعض کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ زہاد و درویش ہیں اور بادشاہ کے لیے نامناسب ہے کہ وہ ان کی خبر گیری نہ کرے۔ ان سب گروہوں کو معاش کے لیے بادشاہ ہی کے سامنے ہاتھ پھیلائے پڑتے ہیں، اس لیے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے تنگی کا باعث ہوتا ہے۔

اب ان سب کے لیے کسب معاش کا دار و مدار بادشاہوں کی حاشیہ برداری، ان کی نیاز مندی، ان کے ساتھ اچھی باتیں کرنے اور ان کی خوشامد کرنے پر ہوتا ہے۔ اس فن میں وہ مہارت حاصل کرتے ہیں اور ان کے افکار میں بڑی گہرائی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی میں ان کا وقت ضائع ہوتا ہے۔

جب اس قسم کے اشغال بکثرت ہو جائیں تو لوگوں کے دلوں میں بڑے خصائص اور ان کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں اور اچھے اخلاق سے منہ موڑ لیتے ہیں۔

متفرقات

مثالی ملت کا تصور

شاہ صاحب کی مشہور تصنیف ”البدور البازغہ“ کا موضوع حکمت ہے۔ اس کی فصل ”فی بیان الملل والمشرائع“ کا یہ اردو ترجمہ ہے۔

تمہیں یہ جاننا چاہیے کہ ارتقاات جن پر نظام بشری کی بنا ہے اور انہیں اور بالخصوص ان میں سے ارتفاق ثانی اور ارتفاق ثالث کو اللہ تعالیٰ کے فضل و عنایت نے نوع انسان کو عطا کیا ہے۔ نیز اقترابات جو طبائع انسانی میں ودیعت کیے گئے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے فضل و عنایت سے نوع انسانی میں انہیں اور ان میں سے خاص طور سے

۱۔ ہر نوع کو اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل کے لیے ”طبیعی الہامات“ سے نوازا گیا ہے لیکن اس سلسلے میں نوع انسان کو اپنی ضرورتوں کی تحصیل اور اس میں مزید آسانیاں پیدا کرنے کے لیے اس کے علاوہ خصوصی الہامات سے بھی سرفراز کیا گیا ہے۔ ان الہامات کا ظہور جن عملی پیرایوں میں ہوتا ہے، ان کا نام ارتقاات ہے۔

۲۔ ”انسان کی اجتماعی زندگی کی پہلی منزل، جس سے کوئی دور افتادہ انسانی گروہ بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، ارتفاق اول ہے، جیسے بات چیت، کھیتی باڑی اور مویشی پالنا وغیرہ۔ وہ امور جو شہروں کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، ارتفاق ثانی میں آتے ہیں۔ نظام حکومت اور عدل و انصاف کا قیام ارتفاق ثالث سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ارتفاق رابع یہ ہے کہ لوگ ایک ایسی طاقت کی اطاعت کریں، جو خلافت کبریٰ کی ہم تہ ہو۔“ خلیفہ سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص ایسی شوکت و صولت کا حامل ہو کہ دوسرا شخص اس کے ملک پر حملہ کرنا اور اسے چھیننا ناممکن سمجھے۔“ (حجۃ اللہ البازغہ)

۳۔ اقترابات، قرب الہی کے حصول کے ذرائع۔

احسان، عبادت گزاری اور شروء بدی سے اجتناب کو نمایاں کیا ہے، غرض یہ اتفاقات اور اقترابات سب کئی امور ہیں، اور یہ بہت سی شکلوں میں بروئے کار آتے ہیں۔

ان اتفاقات میں سے مثال کے طور پر ایک نکاح ہے اور یہ مشتمل ہے اس کے اعلان، وقت بچانے اور گانے پر، ایسے کپڑے پہننے پر جو عموماً نکاح ہی کے موقع پر پہنے جاتے ہیں۔ اور کھانا تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ امور اتفاق ثانی کے تحت آتے ہیں۔ اور جس نے یہ پورے کیے، اس نے حق واجب ادا کر دیا۔ اسی طرح نکاح کی شرائط میں گواہوں کی شہادت اور زبان سے ایجاب و قبول بھی ہے، اور جس نے یہ شرائط پوری کیں، اس نے حق واجب ادا کر دیا۔ بات یہ ہے کہ نکاح کے معاملے میں حقیقی فرض یہ ہے کہ منکوحہ عورت کا ایک مرد کے ساتھ تعین ہو جائے۔ تاکہ اور کوئی اس میں شریک نہ ہو۔ اور نہ کسی بھی بنا پر اس قسم کی شرکت کا

۱۔ ”احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو۔ گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔ اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔“ (حجۃ اللہ البالغہ)۔ علم احسان میں اعمال کے سلسلے میں ہیئاتِ نفسیہ اور کیفیاتِ نفس سے بحث کی جاتی ہے تاکہ انسان ہیئات و کیفیات کی حقیقت اور ان کے اصل معنی معلوم کرے۔ اس طرح اعمال کو پوری بصیرت کے ساتھ انجام دے سکے اور اس اصل مقصود تک پہنچے، جو ان اعمال سے مطلوب ہے۔

۲۔ نکاح کا طریقہ اس مروجہ ہیئت میں یعنی یہ کہ نکاح غیر محارم کے ساتھ کیا جائے۔ لوگوں کے مجمع عام میں کیا جائے۔ عین فطری عمل ہے، جس پر کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اور عرب و عجم میں اس بارے میں اختلاف نہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

حجۃ اللہ البالغہ میں ”تدبیر منزل“ کے ذیل میں فرماتے ہیں مہموم ہونا چاہیے کہ تدبیر منزل کے اصل اصول تمام عرب و عجم کے نزدیک مسلم اور مانے ہوئے تھے اور ہیں۔ اگر اختلاف ہے تو صرف اشباح و صور کا اختلاف ہے، جب آنحضرت صلعم عرب میں مبعوث ہوئے اور حکمت الہیہ اس کی مقتضی ہوئی کہ زمین الہی پر کلمۃ اللہ کو غالب کر دیا جائے تو غلبہ کی صورت یہ ہوئی کہ عربوں کو دنیا کے تمام ادیان و مذاہب پر غالب کر دیا جائے۔ اور ان کی عادات و اخلاق کے ذریعہ تمام کی عادات و اخلاق پر ان کی (باقی بر صفحہ ۳۷۱)

کوئی احتمال باقی رہے۔ نیز اس سلسلے میں نکاح کا اہتمام جیسا کہ ابھی ذکر ہوا، بڑی شان سے کیا جائے۔ اور یہ مذکورہ بالا امور سے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تقرب کا مسئلہ ہے۔ یہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ آدمی بالکل اس کا ہو جائے (بیکن بالتجر والیہ)۔ اور اس سے انسانی خواص جاتے رہیں اور اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ اصل انسانیت اور اس کے خواص کو باقی رکھتے ہوئے اعضا و جوارح کے ذریعہ تقرب الہی کے آداب بجالائے۔

ان دو مثالوں پر ہم اتفاقات و افتراہات کے ان تمام بڑے بڑے امور کا قیاس کر لو، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ غرض یہ کہ ان کا متعدد شکلوں میں وقوع پذیر ہونا ممکن ہے چنانچہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۰) ریاست و امامت قائم کر کے تمام کی ریاست و امامت کو منسوخ کر دیا جائے۔ چنانچہ حکمت الہی نے یہ واجب کر دیا کہ تدبیر منزل کے بارے میں اہل عرب کی عادات و اطوار کو بطور اصول متعین اور لازم کر دیا جائے اور بعینہ انہی اشباح و صور کا اعتبار کیا جائے۔

۱۔ ”سماحت“ یہ ہے کہ نفس انسانی بھی جذبات کی گرفت سے آزاد ہو جائے۔ یونیٹ کرام اس حقیقت کو قطع تعلق یا فنا یا حریت نفس سے تعبیر کرتے ہیں کہ انسان دنیوی تعلقات کو منقطع کر لے۔ بشری رذائل و خصائص کو ختم کر کے اپنے کو مرفعی الہی میں فنا کر دے اور دنیوی تعلقات سے بالکل آزاد ہو جائے۔ اور خلق سماحت کی تحصیل کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ انسان ان امور سے بھی احتراز کرے، جن کی وجہ سے اس قسم کے امور میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور قلب کو ذکر الہی میں مشغول رکھے۔ اور نفس کو عالم تجرد کی طرف رجوع کر دے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

۲۔ شارع نے جن امور کا بطور ”ایجاب“ یا ”تحریم“ حکم فرمایا اور اولاً لوگوں کو ان کا مکلف گردانا، وہ ایسے اعمال ہیں، جو کیفیات نفسیہ سے پیدا ہوتے ہیں اور آخرت میں انہیں ایجاب اعمال کا اجر و ثواب یا عتاب و عذاب انسان کو ملتا ہے۔ یہی اعمال ان کیفیات میں پھیلاؤ پیدا کرتے اور ان کی تشریح کرتے ہیں اور یہ اعمال ہی ان کیفیات نفسیہ کی ظاہری شکلیں اور صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

تم نے ملت حنیفیہ کے ضمن میں ان کی جن شکلوں اور طریقوں کا ذکر کیا ہے، تم اس سے دھوکے میں نہ آجانا۔ یہ تو صرف مثالیں تھیں اور فقط مثالیں۔ اس بارے میں تم یہ نہ سمجھنا کہ ان معاملات میں حق واجب صرف ان شکلوں ہی میں محصور ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ملتوں میں سے کوئی ملت بھی ایسی نہیں جس نے ان امور کے حق واجب کو بالکل نظر انداز کیا ہو اور کوئی فرد بھی ایسا نہیں جس پر کہ بشر اور انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے اور وہ اس حق واجب کا انکار کرے۔^۱ باقی اس کی خلاف ورزی کرنا دوسری بات ہے۔ اختلاف و نزاع اگر ہے تو ان کی کسی معین شکل اور ان کی کسی مخصوص وضع کے بارے میں ہے مخصوص ارتفاعات اور افترا بات کے وقوع پذیر ہونے کے سلسلے میں جو شکلیں اور اوضاع و ہیئتیں ہیں، ان کی ایک معین شکل اور مخصوص وضع ملت کہلاتی ہے۔

اب حالت یہ ہے کہ چونکہ بنی آدم کی اکثریت ارتفاعات اور افترا بات کے علوم کو صحیح طور پر حاصل نہیں کر سکتی اور نہ ان کی اوضاع اور ہیئتوں کے اصولوں تک وہ پہنچ

۱۔ تم دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں پاؤ گے جو مذکورہ ابواب (ارتفاعات) کے جو اصول ہیں ان پر اعتقاد نہ رکھتی ہو۔ اور باوجود دین و مذاہب کے اختلاف، دور دراز شہروں اور آبادیوں اور ملکوں میں جدا جدا ہونے کے انھیں قائم کرنے اور ان کی پابندی میں پوری پوری کوشش نہ کرتی ہو۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

۲۔ ارتفاعات اور افترا بات کی بعض شکلوں اور مخصوص اوضاع و ہیئیات کو فرداً فرداً رسوم کہتے ہیں اور ان کا مجموعی نام ملت ہے۔ ان "رسوم" کی ارتفاعات کے ذیل میں وہی چیز ہے جو انسانی جسم میں دل کی ہے۔ ان "رسوم" کا تعین مختلف ذرائع سے ہوتا ہے اور بہت سے اسباب ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انھیں استحکام ملتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب "حجۃ اللہ البالغہ" میں فرماتے ہیں: بہت سے "رسوم" اپنی اصلیت کے لحاظ سے حق ہیں۔ کیونکہ صلح ارتفاعات کے محافظ ہیں اور افراد انسانی کے نظری اور عملی کمال کی طرف رہنمائی کرنے لگے ہوتے ہیں۔ اگر یہ طریقے نہ ہوں تو انسانوں کی زندگی چوپایوں کی سی بن کر رہ جاتے۔ (باقی ۳۷۳)

پاتے ہیں، اس لیے نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم سے یہ واجب ٹھہرا کہ ملتوں کا وجود ظہور میں آئے اور انسانوں کی فطرت میں کسی نہ کسی ملت کی فرمانبرداری کا داعیہ رجحان ودیعت کیا جائے۔ پھر ارتفاقات بروئے کار آئیں، اور ان کی فرمانبرداری ایک مخصوص ملت کے لیے واجب کر دی جائے۔

باقی رہا ملتوں کا ظہور، تو وہ مختلف طرح پر ہوتا ہے کبھی ایک عالم جیسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعلیم ملتی ہے اور وہ ارتفاقات اور اقترا بات کے علوم پر حاوی ہوتا ہے، ایک ملت کے قیام کا سبب بنتا ہے۔ وہ ایک معتدل و متوازن اور جامع و ہمہ گیر ملت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۲) چنانچہ بہت سے لوگ ہوتے ہیں، جو شادی بیاہ اور دوسرے معاملات کو طریق مطلوب کی شکل میں انجام دیتے ہیں لیکن اگر ان سے ان کے اسباب دریافت کیے جائیں تو ان کے پاس اس کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا کہ ہم قوم کی موافقت میں ایسا کر رہے ہیں۔ اس بارے میں ان کی تمام تر جدوجہد کی انتہا ایک غلم اجمالی کے سوا کچھ نہ ہوگی۔۔۔ جب اس طرح یہ سنت راشدہ مستحکم ہو جاتی ہے تو پھر قوم اسے عصراً بعد عصر مانتی چلی جاتی ہے۔ اسی بنا پر اس کی زندگی ہوتی ہے اور اس پر اس کی موت۔ ان کے قلوب اور ان کے علوم اس سنت راشدہ پر راسخ ہو جاتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ وجوداً اور غداً اصول حیات کے لیے یہی طریقہ ضروری ہے۔ ان کی خلاف ورزی وہی شخص کر سکتا ہے، جس کا نفس خبیث ہو۔ شاہ صاحب کے اس ارشاد کا کہ ”نبوت اکثر و بیشتر کسی نہ کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے“ یہ پس منظر ہے۔

اسی کتاب میں ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے :

”جاننا چاہیے کہ عالم مسکون کا کوئی شہر، دنیا کی کوئی قوم بشرطیکہ وہ معتدل المزاج اور اخلاق فاضلہ کی حامل ہے، حضرت آدم ؑ سے لے کر قیامت تک ان ارتفاقات اور تدابیر سے خالی نہیں رہی۔ نسلاً بعد نسل ان تدابیر کے اصول کو بطور مسلمات مانتی چلی آئی ہے اور مانتی چلی جائے گی۔ اس معاملے میں تمہیں ارتفاقات کی ظاہری صورتوں اور ان کی جزئیات کا اختلاف پریشان نہ کرے کیونکہ ان کے اصول میں کوئی اختلاف نہیں۔“

کی طرح ڈالتا ہے۔ ملکت کی یہ نوع سب سے بلند اور سب سے ممتاز ہوتی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عادل بادشاہ برسرِ اقتدار آتا ہے۔ اور وہ جیسے کہ مصلحت سمجھتا ہے، عدل و انصاف کو فروغ دیتا ہے۔ چنانچہ وہ جس طرح اپنی فوج اور رعیت سے برتاؤ کرتا ہے، تعزیرات اور سزائوں کو نافذ کرتا ہے۔ جھگڑوں کے فیصلے کرتا لوگوں کے باہمی نزاع نمٹاتا اور لطافتی کے موقعوں پر لشکر آرائی کرتا اور اس کے دوسرے امور سے عہدہ بٹا ہوتا ہے۔ تو اس عادل بادشاہ کے یہ سارے کام ایک مستحسن، معقول اور قابل اتباع سنت بن جاتے ہیں۔ اور اس کے

لے انسانوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، جو کچھ فہم اور کج راہ ہوتے ہیں... کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں کچھ صلاحیت بھی ہوتی ہے... لیکن ایسے لوگ اگر ہدایت و راہنمائی کی ایک چیز پاسکتے ہیں تو بہت سی چیزیں ان سے مفقود ہو جاتی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ لوگوں کو ایک ایسے عالم کی ضرورت ہے، جو علم سے پوری طرح واقف ہو اور لغزشوں اور کوتاہیوں سے ہر طرح مامون و محفوظ ہو۔ اور جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی ایک شہر کے لیے جہاں عقل معاش پوری قوت سے موجود ہوتی ہے۔ جہاں نظامِ صالح کے جاننے والے بے شمار پائے جاتے ہیں، کسی ایسے انسان کی ضرورت ہوتی ہے، جو مصالح عامہ کو کامل طور پر جانتا ہو اور شہر کی صحیح طریقہ پر تنظیم کر سکتا ہو۔ پھر ایسی امت کی نسبت تمھارا کیا خیال ہے، جس میں بے شمار مختلف استعدادیں اور قابلیتیں موجود ہوں اور پھر اس طریقہ کو شہادتِ قلب کے ساتھ ایسے ہی لوگ قبول کر سکتے ہیں جو زکی النفس، پاک فطرت، تجرید نفس اور تزکیۂ نفس کے اعلیٰ مراتب کے حامل ہوں۔ ایسے طریقہ کی طرف ہدایت اور راہنمائی انھیں لوگوں کو حاصل ہوتی ہے، جو اعلیٰ درجے کے حامل اور بلند مقام کے رازدار ہوں۔ اور ظاہر ہے اس شان کے لوگ دنیا میں بہت کم ہوتے ہیں۔“

شاہ صاحب فرماتے ہیں، جب لوہار اور بڑھئی کے پیشے بدون ہدایت و راہنمائی نہیں کیے جاسکتے تو پھر ان اعلیٰ مقاصد کی نسبت تمھارا کیا خیال ہے، جن کی راہنمائی صرف انہی لوگوں کو حاصل ہو سکتی ہے جنھیں اللہ تعالیٰ کی توفیق ملتی ہے اور انہی ہستیوں کو اس کی جانب توجہ ہوتی ہے جنھیں اخلاص کی برکتیں میسر ہوتی ہیں۔ اور پھر ایسے عالم حق کے لیے ضروری ہے (باقی صفحہ ۳۷۵)

بہارِ نبوی

بعد جو اور بادشاہ آتے ہیں، وہ ان امور میں اس کا اتباع کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر قوم میں اس کے حکما اور ممتاز افراد پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ نکاح، ضیافتیں اور دوسرے امور کے سلسلے میں جو کچھ کرتے ہیں۔ وہ ایک معقول اور تحسن سنت بن جاتی ہے۔ چنانچہ ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں، وہ ان امور میں ان کی اتباع کرتے ہیں۔ اس طرح ہر اہل صنعت طبقے کا ایک امام ظہور میں آتا ہے کہ دوسرے اس کے اعمال کی اقتدا کرتے ہیں۔ ایسے ہی ایک صاحب رشد و ہدایت پیدا ہوتا ہے۔ وہ اقربا بات میں سے کسی ایک شق کو سمجھتا ہے پھر اس کی تکمیل کرتا ہے چنانچہ تقرب الہی کے مقنیات کے سلسلے میں جو وہ کرتا ہے وہ ایک قابل اتباع سنت بن جاتی ہے کہ قوم کے افراد اس پر چلتے ہیں۔ الغرض ان ائمہ کے علو سے ایک لازمی طریقہ و ملت وجود میں آتی ہے کہ اس کو نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اور کوئی زمانہ اور شہر ایسا نہیں جو اس قسم کے طریقہ و ملت سے خالی ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۴) کہ وہ بر ملا طور پر دنیا جہان کے سامنے ثابت کر دے کہ یہ سنت راشدہ اور راہ ہدایت کا کامل راز آگاہ ہے۔ قول میں صادق اور خطا و گمراہی سے بالکل محفوظ ہے، اور پھر اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اصل لاج کا کوئی ایک حصہ اختیار کرے اور کسی ایک حصے کو چھوڑ دے۔

شاہ صاحب کے نزدیک اس اصلاحی طریقے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مصلح اپنے ماقبل کے کسی ایسے شخص کی روایات پیش کرے، جس کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ ایک کامل شخصیت اور عظیم ترین صفات کا حامل ہے۔ اور معصوم ہستی ہے۔ یہ بات بہت آسان ہو جاتی ہے کہ لوگوں کو خود ان کے عقیدے کے مطابق ان کی روایات کی دعوت دے اور ان کی مسلمہ چیزیں ان کے سامنے بطور دلیل کے پیش کرے۔ یا پھر وہ خود... ایسی شخصیت کا مالک ہے... جو معصوم اور بے خطا ہو، اور تمام لوگ اس کے معصوم ہونے پر متفق ہوں۔ اور ایسا آدمی خود ان کے اندر موجود ہو۔ اور اگر وہ خود موجود نہ ہو تو اس کے اقوال اور روایتیں ان کے پاس محفوظ ہوں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

اے جاننا چاہیے کہ رسوم کو ارتفاقات میں وہی حیثیت حاصل ہے، جو جسم انسانی میں قلب

کو ہے شرائع الہیہ میں اولاً اور بالذات ہی ارتفاقات مفقود ہوتے ہیں اور نواہیس الہیہ (باقی صفحہ ۳۷۶)

لوگوں کی اصل طبیعتوں میں جو داعیہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ ہے ان کا اپنی فطرت کی طرف سے
ارتفاقات اور افترابات کے اصولوں کی فرمانبرداری۔ اور ان کا خود ان ارتفاقات اور افترابات
کی کوئی مخصوص وضع معین نہ کر سکتا۔ بے شک ان کے سینوں میں یہ علوم اس طرح ہوتے ہیں، جیسے کہ
ایک خالص عرب میں علم الاغراب اور علم الصرف ہو کہ وہ بولتے ہیں کوئی اعراب اور صرف و نحو کی غلطی
نہیں کرتا۔ یقیناً اس کے دل میں مفعول میں امتیاز پایا جاتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ فاعل مرفوع
اور مفعول منصوب ہوتا ہے اور وہ بولتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اسی طرح بنی آدم
کے دلوں میں بھی ایک اجمالی علم ہوتا ہے جس کی وہ از خود تشریح نہیں کر سکتے، لیکن جب ملت
کے ظہور کے ضمن میں یہ شرح کردی جاتی ہے۔ تو اگر یہ شرح صاف اور واضح ہو، اور اس میں
کوئی ابہام نہ پایا جائے، ان کے دلوں میں خوب گھر کر جاتی ہے۔

ایک خاص ملت کے ارتفاقات کی فرمانبرداری واجب کرنے والی ایک چیز یہ بھی ہوتی ہے
کہ اس کے ائمہ کی شہرت پھیل جاتی ہے۔ ان سے خارق عادت امور کا ظہور ہوتا ہے اور وہ ائمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۵) انہی سے بحث کرتی ہیں ان رسوم کے رائج ہونے کے چند اسباب ہیں مثلاً
یہ کہ حکمائے ان کو مستنبط کیا۔ یا مثلاً یہ کہ ان لوگوں کے قلوب میں اللہ تعالیٰ نے ان رسوم کا الہام فرمایا۔
جنہیں انوار ملکیت کی تائید حاصل ہے۔ اور چند اسباب ہوتے ہیں، جن کی بنا پر ان رسوم کی نشر و اشاعت
ہوا کرتی ہے مثلاً کسی ایسے باسطوت بادشاہ نے کسی رسم کو لوگوں کے لیے بطور طریق عمل رائج کیا۔
(حجۃ اللہ البالغہ)

۱۰ ”انسانوں میں کچھ لوگ ایسے صاحب عقل و بصیرت ہوتے ہیں، جو ضروریات زندگی
کے لیے مفید تدبیریں مستنبط کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، جن کے دلوں میں یہی امور اس
طرح کھٹکتے رہتے ہیں، جس طرح ارباب عقل و بصیرت کے دلوں کو کھٹکتے رہتے ہیں، لیکن ان میں اخت
و سستہ کی قابلیت نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ حکما سے ملاقات کرتے ہیں اور ان کے استنباط کیے ہوئے
مفید طریقوں کو سنتے ہیں، تو ان کے قلوب ان چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں اور چونکہ یہ چیزیں ان کے علم
اجمالی کے موافق ہوتی ہیں۔ اس لیے پوری طاقت سے وہ ان پر کاربند ہو جاتے ہیں۔“ (باقی صفحہ ۳۷۷)

لوگوں میں اپنی دینداری، غور و خوض والے علوم اور عجیب و غریب افعال کی وجہ سے ممتاز ہوتے ہیں اور ان لوگوں میں ان کے بارے میں عقیدت ہو جاتی ہے۔ نیز یہ ہوتا ہے کہ کامل یا ناقص استقرار سے لوگوں میں یہ خیال یا یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ اس ملت کی نافرمانی سے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہوگا یا آپس میں فتنہ و فساد اور نزاعات پیدا ہو جائیں گے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷۶) (یہ ارتفاقات کا ذکر ہے) (حجۃ اللہ البالغہ)

۲۵ بعض ایسے ہوتے ہیں، جن میں یہ خلقِ سعادت تو مفقود ہوتا ہے لیکن اس کے حصول کی امید ہو کرتی ہے اور یہ اس طور پر کہ سخت ترین ریاضتیں کی جائیں ۱۰۰ اور دنیا میں اکثر لوگ اس قسم کے ہیں اور بعثتِ انبیاء سے اولاً وبالذات یہی لوگ مقصود ہیں۔

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں، جن کے اندر خلقِ مطلوب اجمالی طور پر موجود ہوتا ہے لیکن اس کی مناسب تفصیل اور اس کی ہیئات و اشکال کی تعبیر میں وہ اکثر پیشوا کے محتاج ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی قسم کے لوگوں کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: یَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَخُذْ ذَلِكَ مِمَّا نَشَاءُ (قریب ہے کہ اس کا روغن روشن ہو جائے۔ اگرچہ اس کو آگ بھی نہ چھوئے) شریعتِ الہیہ میں اس قسم کے لوگوں کو سبق کہا گیا ہے۔ انہی لوگوں میں ایک طبقہ انبیاء کرام کا ہوتا ہے۔ انبیاء کرام کے لیے خلقِ مطلوب کی تحصیل، اس کے کمالات کی طرف اقدام، اس کی مناسب ہیئات و اشکال کی تقرری، فوت شدہ امور کی تحصیل اور اس کی کیفیت کا علم اور ناقص کی تکمیل نہایت سہل ہوا کرتی ہے۔ وہ اسی منزل مقصود کو بغیر کسی امام اور بغیر کسی راہنما کے پالیتے ہیں۔ ان کے اعمال اور طریق زندگی کو لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور اسی طرح ان کے سنن اور قوانین منظم ہو جاتے ہیں۔ اور لوگ انہی کو اپنا دستور العمل بنا لیتے ہیں اور انہی سے وہ مطلوبہ سعادت کو پالیتے ہیں۔

حاشیہ صفحہ ۳۷۸۔ ۳۷۹ اور کچھ اسباب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی بنا پر لوگ ان رسوم کو مناسب استقام کے ساتھ مضبوطی سے تھام لیتے ہیں۔ مثلاً اعمال کی غیبی جزا سزا کا تجربہ کہ فلاں رسم کے ترک کرنے سے فلاں سزا ملی یا کسی رسم سے غفلت برتنے سے کوئی فساد رونما ہو گیا یا مثلاً نیک سیرت ارباب بصیرت اس کے ترک پر ملامت کرتے ہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے اسباب ہوتے ہیں جن کی بنا پر ان رسوم کو استحکام حاصل ہو جاتا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

۱۔ تمہیں یہ جاننا چاہیے کہ مرثیت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک دستور ہو جس پر اس مرثیت کی طرح پڑے۔ اگر اس مرثیت کا قیّم (قائم کرنے والا) ایک فرد واحد ہے تو اس کا ان علوم کے بارے میں جنہیں اس نے اللہ تعالیٰ سے اپنے کمال کے مطابق حاصل کیا ہے، ایک معیار (میزان) ہوتا ہے۔ پس اس مرثیت میں اس کے یہ علوم دستور ہوتے ہیں۔ اور اگر ایک فرد واحد کے بجائے بہت سے ائمہ ہوں کہ مرثیت کے شعبوں میں سے ہر شعبے کا ایک امام ہو تو ان میں سے ہر ایک کا اس کے علمی و عملی کمال کے فعلاً ظہور کی بنا پر ایک درجہ ہوگا۔ چنانچہ ہر شعبے کا دستور اس کے علوم کا امام ہوگا۔ اور کوئی شخص اس وقت تک حکیم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ وہ ملتوں کے علوم کو ان کے دستور کی نسبت سے نہ جان لے۔ اس صورت میں وہ ایک ایسی مرثیت کو انتخاب کرے گا، جس کا تمام ملتوں میں بہترین طریقہ ہوگا۔ اگر تو نے اس معاملے میں ذرا سی غفلت کی تو تو دنیا اور آخرت دونوں میں دھکے کھائے گا۔

اس بارے میں تحقیقی امر یہ ہے کہ ملتوں میں سے ایک مرثیت قصویٰ ہونی ضروری ہے، جس کا دستور وہ علوم ہوں، جن کی ہر ہر شعبے پر گہری اور تحقیقی نظر ہو۔ اب تم ہی تحقیق کرو تو دیکھو گے کہ بلند اور پست چیزوں میں سے جو بھی موجود ہے، وہ فعلاً اس وقت تک وجود میں نہیں آ سکتی جب تک کہ اسے اوپر سے اور نیچے سے علتیں محیط نہ ہوں۔ چنانچہ اس کی کنہ حقیقت کا تب ہی ادراک ہو سکتا ہے جب اس کی تمام علتوں کا ادراک ہو۔ اس طرح بنی آدم کے دل پر جو وارد ہوتا ہے، تو اس کا ظاہر اور باطن ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کے باطن کا تعلق ہے، تو اس کی علتیں ہوتی ہیں جس نے ان علتوں کے ذریعہ اس کے کنہ کو جاننا، اس نے اس کے باطن کو جان لیا۔ باقی رہا اس کا ظاہر تو وہ اس عالم میں اس کی خواص، ظاہری کیفیات اور رنگ ہیں۔ جس نے اسے ان خواص اور علامات کے ذریعہ جاننا، اس نے اس کا ظاہر جان لیا۔

مختصراً مرثیت قصویٰ وہ ہے کہ اس سے بہتر طریقہ کسی اور مرثیت کے پاس نہ ہو اور نہ اس جیسے کسی کے ہاں جامع علوم اور ہر پہلو کو پوری طرح غور و تعمق کے ساتھ احاطہ کرنے والے نقطہ ہائے

۱۔ اس کی تشریح بعد میں آتی ہے۔

نظر ہوں۔ ایسی ملت کے قیَم کے لیے لازمی ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی مخلوقات اور اس کی سنت ہر دو کو اجمالاً اور تفصیلاً، ظاہر و باطناً اور تجربتہ اور عقلاً محیط کیے ہوتے ہو۔ علوم کی تفصیل میں خوب غور و خوض کرتا ہو۔ اس کے علوم، علوم السانیہ کے قیَم سے صادر ہوتے ہوں، اور وہ انھیں اور ان سے ملتے جلتے علوم کا احاطہ کیے ہوتے ہو۔ اس ملت کی شان یہ ہو کہ وہ اتفاقات کے اصول و قواعد کو بغیر ان کی ایک ایک صورت کی تحقیق کیے، پیش کرے۔ اور اس کا جو قیَم ہو، وہ پھر اتفاقات کی صورت و اشکال کی الگ الگ پوری پوری تفصیل کرے۔ بعد ازاں ان صورت و اشکال کو مختلف انسانوں پر ان کی استعدادوں، مزاجوں، عاداتوں اور ان کی قوت اخلاق کے مطابق تقسیم کرے لیکن ان کی پوری معرفت اور ان کے ایک کے دوسرے سے کامل طور پر امتیاز کے بعد۔ نیز وہ الہیات کی ایک ایک چیز کی بنیاد رکھے۔ اس سلسلے میں وہ اللہ کی ذات اور صفات کی وضاحت کرے۔ اور اس کی یہ وضاحت زیادہ سے زیادہ صراحت لیے ہوئے ہو۔ یہ صرف عام عرفی زبان میں نہ ہو، بلکہ دلیل و جہان کے ذریعے اس طرح وضاحت کی جائے کہ اس سے نہ کوئی راز چھوٹے، نہ نکتہ۔ نہ کوئی خفی بات رہ جائے نہ جلی۔ وہ اس کا اوپر سے بھی احاطہ کرے اور نیچے سے بھی۔ اس کے بعد وہ لوگوں کو بتائے کہ وہ ان عمیق معارف اور حکمتوں کی کس طرح تعبیر کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ان معارف و حکیم کی یہ تعبیرات مختلف لوگوں کے لیے خاص ہو جائیں۔ بس ایک ایک کے پاس اپنے اپنے طور پر ان کا عرفان و معرفت اور ان کے بارے میں تفصیل و وضاحت ہو۔ یہ قیَم اللہ تعالیٰ کے تقرب کے جو نسیم، روحانی اور دوسرے مراتب ہیں۔ ان میں غور و خوض کرے اور اس اعتبار سے لوگوں کے، ان میں حصول کمال کی جو استعدادیں ہیں، ان کے مطابق مختلف گروہ کرے۔ اور ہر استعداد والے کو اس کی استعداد کے مطابق تقرب الہی کی انواع میں کوئی نوع دے۔ اس کے بعد پھر وہ ادھر منوجہ ہو۔ اور ہر تقرب کے جو خواص، آداب اور اسباب ہیں اور انھیں جس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے، ان کو بیان کرے۔

اے نسیم، روح ہوائی کو کہتے ہیں جس کا تعلق قوائے بدنہ سے ہے۔

مختصر اربعہ قیم آدمیوں کی کثرت کے اعتبار سے کثیر التعداد عبادتیں شرعاً معین کرے۔ ان میں سے بعض روحانی ہوں، بعض جسمانی۔ اسی طرح وہ بدیوں، ان کے درجات و اسباب اور جن فرائض سے وہ پیدا ہوتی ہیں اور جن تدابیر سے ان کا قلع و قمع ہو سکتا ہے، ان کی تحقیق و تفتیش کرے اور یہ ہر ہر استعداد اور ہر ہر زمانے کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔ ایسے ہی وہ عالم قبر اور عالم حشر کی پوری پوری تحقیق و تفتیش کرے، اور اس ضمن میں نہ کوئی چھوٹی چیز چھوڑے نہ بڑی۔ نیز وہ ان مصائب کے لیے جن کے پیش آنے کا انسانوں کو ڈر رہتا ہے، اور ان آفات و حوادث کے لیے جو وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں، فرائض معین کرے۔ اسی طرح وہ ان اچھے مقاصد کے لیے بھی جو انسانوں کو مطلوب ہیں، فرائض کا تعین کرے، بعد ازاں وہ ہر شے کے وہ اسباب، جو اسے وجود میں لاتے ہیں، اسی طرح وہ اسباب جو اسے معدوم کرتے ہیں، بیان کرے۔ یہ جو ہم نے سب ذکر کیا ہے، یا آئندہ ذکر کریں گے، ان کا احاطہ کرنا ممکنات میں سے نہیں، اس سلسلے میں جو کچھ بھی ہے وہ محض ہمارے اجمالی علم کے اعتبار سے ہے۔

الغرض "ملتِ قصویٰ" وہ ہے جو امام نوع انسان کی پوری پوری شرح ہو۔ اور یہ شرح ہر ہر فرد کے اعتبار سے تمام احکام و قواعد پر مبنی ہو، لیکن اس قسم کی ملت کا وجود میں آنا اور ظاہر ہونا ان وجوہ کی بنا پر امر محال ہے۔

اول۔ اس ملت کے قیم کے لیے لابدی ہے کہ وہ ہر جہت سے اپنے کمال میں فعلاً انتہا پر سرفراز ہو کہ اس کے اور رب کے درمیان کوئی حجاب نہ رہے۔ اور بنی آدم میں ایسا ہونا محال ہے۔

دوم۔ اس قیم کا جوہر ہر زمانے میں اور اس کلی ملت میں سے مخصوص جزوی ملتوں کے بارے میں رادی ہو، اور اس کے مطابق فتویٰ دینے والا مفتی ہو۔ لازمی ہے کہ وہ سارے کے سارے نشأت اور علوم کا پورے کا پورا احاطہ کریں۔ اور ایسا ہونا ممکن نہیں۔

۱۵ نوع انسان کا بحیثیت مجموعی ایک مثالی (ایڈیل) نمونہ

۱۶ وہ امور جو اشیا کے نشوونما کا باعث ہوتے ہیں۔

سوم۔ لوگ سب کے سب ذہین و ذکی ہوں اور ان کے لیے اس راوی اور مفتی سے حصول علم ممکن ہو۔ غرضیکہ ایسی ملت جو شخص کبیر اور مجموعی انسانی نظام کے لیے حقیقی صحت کے مثل ہو، محال ہے اور جس طرح ایک شخص واحد کی جو عام انسان ہے، حقیقی صحت ممکن نہیں، اس طرح اس ملت کا کامل و مکمل طور پر اصل وجود میں آنا ممکن نہیں۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم اور اس کی عنایت سے یہ واجب ٹھہرا کہ وہ اس ملت جامعہ کا وجود عالم مثال میں برقرار رکھے۔ اس اعتبار سے اسے ”امام مہین“ کہا جائے۔ اور عالم جبروت الہی میں اس کا ایک کلی نام ہو۔ پھر ہر زمانے میں اس ملت جامعہ میں سے ایک قسط یا حصہ کی جو جامع ہو، تقسیم ہو اور اسے ایک مخصوص ملت کا نام دیا جائے۔ چنانچہ اس ملت جامعہ میں سے جو عالم مثال میں ہے، اس طرح کی مخصوص ملت کا ترشح اور نزول ہونا رہے گا۔ یہ ترشح اور نزول یا تو عام طور سے لوگوں پر ہو۔ اگر ان کی طرف سے اس قسم کا کوئی مانع نہ ہو کہ وہ شیطان کے تابع ہیں۔ یا ان کی بُری جبلت ہے۔ یا یہ ایک مخصوص شخص پر ہو، جس کے لیے سر بلندی و عظمت مقدر کی جائے اور لوگ اس کی طرف دور سے چل کر آئیں۔ چنانچہ اس مخصوص شخص کے علم کے نقوش ان میں منعکس ہوں اور اسی طرح اس سے روایات کی جائیں اگر مصلحت یہی ہو۔ یا اس مخصوص ملت کا ترشح اور نزول کثیر التعداد اشخاص پر۔ ان میں سے ہر ایک کی

۱۔ پوری نوع انسان کا مجموعہ بحیثیت ایک فرد۔

۲۔ معلوم ہونا چاہیے کہ رسولوں اور پیغمبروں کی بعثت کے متعلق حکمت الہیہ کا اقتضا خیر نشی اور اضافی کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے، جس کا اعتبار بعثت کی تدبیروں میں ضروری ہے اور اس کا انداز سوائے ذاتِ علام الغیوب کے کوئی نہیں کر سکتا۔ البتہ ہم اس قدر جانتے ہیں کہ کچھ اسباب ایسے ضرور ہوتے ہیں، جن سے کوئی بعثت خالی نہیں ہوا کرتی اور پیغمبر کی اطاعت اس لیے فرض کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی اصلاح کا مقصد فرماتا ہے۔۔۔ یہ لوگ خود اس قابل نہیں ہوتے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کو براہِ راست ان امور کا القا کیا جائے۔ اس لیے ان کی بہبود اس پر منحصر ہوتی ہے کہ وہ اس وقت کے نبی کی پیروی کریں اور اس بنا پر حظیرۃ القدس میں بھی اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ نافذ ہو (باقی بر صفحہ ۳۸۲)

استعداد کے مطابق ہو۔ پھر یہ سب جمع ہوں اور اس طرح اس زمانے کی یہ ملت بن جائے
اوپر ذکر کی ہوئی صورت و اشکال کی مثالیں اصل حقیقت سے ملتی جلتی ہیں۔ پس تم سمجھو
اور اس پر قائم رہو۔

یہ اللہ کا لطف و کرم ہے کہ اس نے ہر انسان کی جبلت میں ایک سوراخ و درجہ
کیا ہے جس سے وہ ملت حقیقیہ کو خاص کر اس ملت کو جو اس سے مختص ہے اور جو اس
مبین میں محفوظ اور اسم الہی میں منظم ہے، دیکھتا ہے۔ یہ سوراخ عبارت ہے اس
انسان کی صورت انسانیہ اور نسبیہ یعنی روح طبعی و ہوائی سے اس کے صادر ہونے والے
احکام سے۔ جو شخص اس سوراخ کی طرف توجہ اختیار کرے، وہ اس ملت عامہ کو بالعموم
اپنی ملت خاصہ کو بالخصوص دیکھتا ہے۔ اس علم کا ایک حصہ تو اس ویدانی علم سے مشابہ
ہے، جیسا کہ بھوک، پیاس اور کھانے اور صاف و میٹھے پانی سے انھیں دور کرنے کا
ہے۔ اور اس علم کا ایک حصہ واقعات (غیبی) اور وہی علوم سے مشابہ ہے۔ الغرض
ابن آدم اس سوراخ کی طرف توجہ اختیار کر کے اس میں سے نسیم کے علم کے مطابق
جامعہ کو دیکھ سکتا ہے۔ ہر ابن آدم کے لیے یہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ، اس کی رضا اور اس
کی پسندیدگی ہے۔ اب جو اس علم کو حاصل کرنا چاہے حاصل کرے۔ جو اس سے جائے
رہنا چاہے، جاہل رہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۱)

جانتا ہے کہ لوگ اسی نبی کی اتباع کریں۔ اس کی شکل یا تو یہ ہوتی ہے کہ یہ وقت کسی سلطنت
کے ظہور کا ہوتا ہے۔ ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کو مبعوث فرماتا ہے، جو ظہور
والی سلطنت کے لوگوں میں دین کو قائم کرے، جیسے کہ ہمارے پیغمبر صلعم کی بعثت ہوئی۔ یا یہ کہ اللہ
تعالیٰ کے نزدیک کسی قوم کی بقا اور دوسری قوم کے مقابلے میں اس کو برگزیدہ بنانا مقدر ہو
جیسے کہ سیدنا موسیٰ کی بعثت، یا یہ کہ کسی ملت کی قوت اور اس کے دین کا مجد و مبعوث کیا جاتا ہے۔
جیسے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمانؑ وغیرہم۔۔۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

مسلمانوں کے ہاں تدوین علوم کے اسباب

مسلمانوں میں جن علوم کا رواج ہوا، شاہ ولی اللہ صاحب نے انھیں چار قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ علوم کب مدون ہوئے، اور ان کا ارتقا کس طرح عمل میں آیا۔ اپنے ایک مختصر سے عربی رسالے میں آپ نے اس کا جائزہ لیا۔ یہاں اس کا اردو ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ شاہ صاحب کے اس رسالے کا نام ہے۔ ”النشر المكتوم فی اسباب تدوین العلوم۔“

علوم عربیہ - ۱

علوم عربیہ اس لیے مدون کیے گئے کہ ان کے ذریعہ کلام عرب کی معرفت حاصل ہو۔ منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے جس میں حروف مفردات سے بحث کی جاتی ہے۔ اگر ان سے یہ لحاظ مادہ بحث کی جاتی ہے تو یہ علم لغت ہے۔ اگر زبان سے حروف کو ادا کرنے کی کیفیت پر بحث ہو تو یہ علم المخارج ہے۔ الفاظ کی نسبت سے بحث کو علم صرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور جب الفاظ کو اصل و فرع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے منسوب کیا جائے تو یہ علم الاشتقاق ہے۔ منجملہ ان کے ایک علم ہے جس میں مرکبات سے بحث کی جاتی ہے، اور اس کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ اگر مرکب کلمہ کے آخری احوال سے بحث ہو تو وہ علم الاغراب ہے۔ صنعت ترکیب کے اعتبار سے بحث کی گئی ہو تو وہ علم التالیف ہے اور محسنات کلام کے لحاظ سے بحث ہو، تو وہ علم البیہج ہے۔

منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں شعر کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور اس کی کبھی متعدد شاخیں ہیں۔ وزن کے لحاظ سے شعر پر بحث ہو تو وہ علم عروض اور اربابیات کے اعتبار سے بحث ہو تو وہ علم القافیہ ہے۔ اس سے متعلق علم الخط ہے جس میں عربوں کی اصطلاح کے مطابق نقوش کتابت یعنی حروف کی شکل و صورت سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ فنون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر اس شکل میں نہیں تھے کہ ان کا کوئی خاص مقام ہوتا۔ سب سے پہلے ابوالاسود نے ان کے استنباط کی طرح ڈالی۔ اس نے دوادین اشعار پر زیر، زبر، پیش کی علامتوں کے لیے نقطے لگائے۔ پھر خلیل بن احمد آئے۔ انھوں نے لغت میں کتاب العین تصنیف کی اور عروض و قافیہ کا استنباط کیا۔ پھر سیبویہ آئے اور انھوں نے نحو میں اپنی مشہور کتاب لکھی اور اس میں ایک ضمیمہ شامل کیا، جس میں حروف کے مخارج، علم صرف، علم تالیف اور قدرے علم معانی کا بیان ہے۔ اس کے بعد بادشاہوں کے ندیموں وغیرہ میں سے جو سخن پرداز لوگ تھے، انھوں نے قصے کہانیاں اور بلیغوں کے شعروں کے متعلق باہمی بحثوں کے نکتے جمع کر دیئے۔

علوم شرعیہ - 2

علوم شرعیہ کی تدوین اس غرض سے ہوئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب تبارک و تعالیٰ کی طرف سے جن امور کے ساتھ مبعوث ہوئے، ان کی معرفت حاصل ہو۔ ان علوم کا مرجع ہے قرآن و سنت اور جو ان سے مستنبط کیا گیا سلف نے علوم شرعیہ میں چار اصناف کی تصانیف کیں۔ فقہ جس میں عبادات، خرید و فروخت، میراث، خانہ داری، شہروں کی سیاست، اور آداب معیشت کا ذکر ہے۔ تفسیر۔ اس میں قرآن مجید کے نامانوس (غرائب) الفاظ کی شرح، نزول آیات کے اسباب کا بیان، متعارض آیات میں تطابق و توافق، مشکل مقامات کی وضاحت، ناسخ و منسوخ کا بیان اور اسی طرح کی چیزیں آتی ہیں۔ سیئر۔ اس میں آنحضرتؐ کی عادات و شمائل، آپؐ کا ادھر ادھر جانا، آپؐ کے غزوہ و شواہد اور اس طرح کی دوسری باتیں بیان کی جاتی ہیں۔ رقائق۔ یہ مشتمل ہے موعظ و نصائح

کی تلقین اور جنت و دوزخ، اعمال کے فضائل، صحابہ کے مناقب اور زہد و ترک دنیا وغیرہ کے ذکر و افکار پر۔

ان اہل علم میں سے کوئی ایسا تھا، جس نے ایک فن میں کمال حاصل کیا، اور وہ اسی کا ہو گیا۔ بعض دو اور بعض کئی فنون کے جامع تھے۔ چنانچہ ضحاک بن مزاحم مفسر تھے۔ ابو حنیفہ، مالک اور شافعی فقہاء۔ ابن اسحاق اور واقدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے عالم۔ واعظین، زہاد اور صوفیا علم رقائت والے تھے۔ اور ابن عباس بہت سے فنون کے جامع تھے۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں یہی عبداللہ بن عباس امام تفسیر تھے۔ اور عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ائمہ فقہ تھے۔ ان کے زمانے کے بعد اور لوگ ان فنون کی تحقیق میں لگ گئے اور ان کی بحث و تجسس میں انھوں نے گہرے غور و فکر سے کام لیا۔ چونکہ پہلے پہلے صرف قرآن و سنت ہی تھے، اس لیے انھوں نے قرأت کی مختلف وجوہ یعنی لہجوں کے بارے میں تصنیفات کیں اور اس میں سات اور سات سے بھی زیادہ مذاہب ہو گئے۔ ان میں سے بعض روایت پر اور بعض عربوں کے کلام اور علم الخارج پر مجہول ہیں۔ انھوں نے قرآن کے رسم الخط پر لکھا اور اس میں عثمانی مصاحف کا تتبع کیا۔ اس طرح انھوں نے اول اول بغیر کسی سابقہ نمونے کے جمع و تہذیب احادیث پر کتابیں لکھیں۔ پھر انھیں غور و فکر اسی ضمن میں بہت سے فنون کی ترتیب کی طرف سے لے گیا۔ ان میں سے ایک حدیث صحیح کو تقسیم سے، اور تفسیر کو غریب و معلول سے تمیز کرنا ہے۔ جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک حاکم، ہند احمد، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، نسائی، دارقطنی ہیں۔ ان کتابوں میں ایک قسم ہے جس میں حدیثوں کو مسائل فقہ کے اعتبار سے مرتب کیا گیا۔ مثلاً کتب شافعی، ابن ماجہ، بیہقی اور شرح السنۃ وغیرہ۔ نیز احادیث کی ایک تقسیم صحابہ کے لحاظ سے ہے۔ اور یہ کتابیں سند کے نام سے موسوم ہیں۔ جیسے مسند ابی یعلیٰ اور مسند بزار۔

۱۔ نام مسند صرف صحابہ کی تقسیم کے لحاظ سے ہے، بلکہ شیوخ و اساتذہ (باقی صفحہ ۳۸۶)۔

منجملہ ان فنون کے، ایک فن اسماء الرجال کا ہے۔ اس میں رجال احادیث و تعدیل اور احادیث کے نامانوس غریب الفاظ کی شرح ہوتی ہے۔ انہی فنون میں مختلف کتب میں آمدہ احادیث کی تخریج ہے، جیسے احیاء العلوم کی تخریج اور ایسے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۵) کے ساتھ بھی مسند منسوب ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں نے اتحاد الیسی تقریباً پچاس مسانید کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور مسند امام احمد ہے۔ مسانید میں ترتیب مسائل کا لحاظ نہیں ہوتا پہلے کسی ایک صحابی کی مرویات آتی ہیں پھر کسی۔ اب ان سے اخذ مسئلہ کے لیے ان کی تبویب ضروری ہوتی۔ چنانچہ مسند امام احمد کی شرح کے ساتھ اسے مبسوط بھی کیا گیا۔

۱۱۔ علمائے ہندوپاک میں سے علامہ طاہر تپنی نے المغنی کے نام سے رجال لکھی جو مطبع نظامی دہلی میں طبع ہوئی۔ اور اب نایاب ہے۔

۱۲۔ غریب الحدیث پر بھی علامہ تپنی نے مجمع البحار کے نام سے کتاب لکھی۔ اردو زبان وحید الزمان حیدر آبادی نے نور اللغات نام سے کتاب لکھی، جو دوسری مرتبہ کراچی سے شائع ہوئی۔ ۱۳۔ کسی مصنف کی مؤلفہ کتاب میں جو احادیث آئی ہوں، ان کے راویوں کی جرح و تعدیل ہے، جیسے امام غزالی کی احیاء العلوم پر حافظ زین الدین العراقي (م ۸۰۶ھ) کی کتاب اور ہدایہ (جمال الدین یوسف م ۷۲۲ھ) کی تالیف نصب الرایتہ فی تخریج احادیث الہدایہ ہے۔

برصغیر میں علم حدیث کی اس صنف پر زیادہ کام نہیں ہو سکا۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب حجتہ البالغہ میں آوردہ احادیث کی تخریج قاضی محمد مچھلی شہسری نے کی تھی۔ لیکن ان کی رحلت کے بعد کتاب طبع نہ ہو سکی۔ تخریجات میں ہندی علما میں سے نواب صدیق حسن خاں کی کتاب الادراک فی تخریج احادیث الاشرک "تقویت الایمان" میں مستخرجہ احادیث پر ہے اور نواب وحید الزمان کی تالیف احادیث فی تخریج احادیث شرح العقائد ہے۔ اسی فصل میں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کی تالیف احادیث ہے جس میں تقریب التہذیب ذہبی میں آمدہ راویوں کے اسماء و کنی کی تصحیح ہے۔ یہ کتاب تقریب التہذیب کے حاشیے پر نو لکھنؤ میں طبع ہو چکی ہے۔

کی طرز پر تخریج ہے جیسے صحیح ابی عوانہ اور صحیح الاسماعیلی۔

منجملہ ان فنون کے ایک فن مشکل الحدیث کا ضبط، مختلف حدیثوں میں تطبیق دینا اور اصول حدیث ہے۔ اور ان میں سے ایک کتب حدیث کی متون کی شرح کرنا ہے۔ جیسے ابن حجر اور نووی نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرحیں لکھیں۔ ان کے علاوہ کثیر التعداد شرحیں ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اس بندے پر بہت بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے اسے اسرار حدیث اجمالاً و تفصیلاً بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ چنانچہ اس نے اپنی کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں انھیں مدون کر دیا ہے۔

بعد ازاں اہل علم ان مذکورہ بالا چار فنون کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوئے اور تفسیر میں ان کا زیادہ اہتمام ہوا۔ چنانچہ ہر صاحب فن نے تفسیر لکھی۔ صاحب نحو نے نحو کو، صاحب لغت نے لغت کو، صاحب اخبار نے مناسب قصوں کو، صاحب قرأت نے اپنے فن کو، صاحب فقہ نے فقہ کو، صاحب علم کلام نے علم کلام کو اور صاحب تصوف نے تصوف کو اس میں شامل کیا۔ غرض بڑی کثرت سے کتابیں لکھی گئیں۔ اور وہ خوب پھیلیں۔ اس کے بعد اہل علم نے ان تمام کو جمع کرنے کی کوشش کی، جیسے کہ رازی، بیضاوی، اور نیشاپوری کی تفسیریں ہیں۔ پھر فقہ میں تلاش و تفحص انھیں اس طرف لے گیا کہ وہ اصول فقہ، علم جہل اور معرفت خلاف کا استنباط کریں۔ چونکہ حوادث و واقعات کسی ایک حد پر نہیں رکتے اور جو کچھ پہلے لکھ گئے ہیں، وہ تمام حوادث و واقعات کے لیے کافی نہیں، اس لیے بعد میں آنے والوں نے پہلوں کے نصیص سے مسائل استنباط کرنے کی طرف توجہ کی۔ انھوں نے فتاویٰ اور واقعات جمع کیے اور اس میں بعض اقوال اور وجود کی دوسروں پر ترجیح کو مد نظر رکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے اپنے مذاہب فقہ کے علوم کی تدوین اور اقوال اور وجود کی روایت کی تحقیق و تائید میں لگ گئے۔ انھوں نے ہر مذہب و مسلک کے حق میں منقول اور معقول دلائل فراہم کیں اور اس پر کتابیں لکھیں۔ اُس وقت وہ فقہی مذاہب جو مدون و منضبط ہو چکے تھے اور ان میں تخریج و ترجیح بکثرت ہو چکی تھی، چار تھے۔

علم رقائق یعنی وعظ و نصیحت میں ایک گروہ نے دو طریقوں سے عملی محسوسی کی بھی تو انھوں نے مواظظ اور دلوں میں رقت پیدا کرنے والی حکایات پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں۔ منبروں سے ایسے اسلوب میں جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرے، ان چیزوں کا ذکر کیا۔ اور بھی انھوں نے راہ آخرت پر چلنے کے بارے میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ اس کے لیے انھوں نے قواعد بنائے۔ انھیں تفصیل سے بیان کیا اور ان پر مسائل کی بنیاد رکھی، جیسے کہ کتاب احیاء العلوم ہے۔ اسی طرح بعد میں آنے والے کتب سیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور ان میں تنبیہ اور بحث کی، اور جو مناسب سمجھا اس کا اضافہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے صحابہ، تابعین، علما اور زاہدوں کی سیر لکھیں، اور یہ سلسلہ اتنا آگے بڑھا کہ لوگوں نے اپنے مشائخ کی سیرتیں تصنیف کیں، اور فرد افراد ان کے اقوال منضبط کر دیئے۔ تصانیف کی اس قسم کو ”مقامات“ اور ”ملفوظات“ کا نام دیا گیا۔

یا ایک شیخ کے حالات ضبط کرنے کے بجائے ایک طبقے کے تمام لوگوں کے حالات یکجا کر دیئے۔ جیسے مشائخ نچشت یا علمائے خفیہ یا ایک زمانے یا ایک ملک یا شہروں کے علما و مشائخ کے حالات۔ اس نوع کی تصنیفات کو طبقات یا طباق کا نام دیا گیا۔ ان تصنیفات میں کچھ تو تاریخ کا حصہ ہے اور کچھ اسماء الرجال کی کتابوں کا، ان کی ترتیب میں ادھر ادھر سے استفادہ کیا گیا۔ اس باب میں راقم ضعیف نے انفاس العارفين کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں اپنے والد ماجد اور عم محترم کے مقامات اور بعض اہل حرمین کے کچھ حالات جمع کیے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس ان اہل علم میں سے بعض ایسے تھے، جنھوں نے صوفیہ کے اوراق اور ان کے احوال پر کتابیں لکھیں اور بعض صوفیہ کے رموز، جو ان کے احوال کے تغیر کی وجہ سے تھے، ان پر تصنیفات کیں۔ پھر ان لوگوں کے سلوک کے معانی میں کئی مسلک اور مذہب ہو گئے۔ اور ہر مسلک اور مذہب پر انھوں نے رسالے لکھے۔ ان اہل علم میں سے ایسے بھی تھے، جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوات و درود بھیجنے کے متعلق تصنیفات کیں، جیسے کہ دلائل الخیرات ہے اور بعض نے احزاب اور مناجات مرتب کیں

جب ملت کے بہت سے فرقے بن گئے اور ان فرقوں نے مختلف جماعتوں کی شکل اختیار کر لی تو یہ ہوا کہ ان میں قیل و قال اور بحث و مناظرہ ہونے لگے۔ ان فرقوں میں سے معتزلہ تھے۔ انہی میں سے روافضہ تھے۔ اہلِ تفلسف تھے۔ اور انہی میں سے یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے۔ بعض اوقات دین کی نصرت کے لیے ان مباحثوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان مباحثوں کے لیے انھوں نے مجالس و محافل قائم کیں۔ لیکن جب تک ان امور کے لیے مستحکم اصول، الگ الگ فروع، ترتیب و تسلسل افکار اور حسنِ تحریر و تقریر نہ ہو، یہ مباحثے تمام کو نہیں پہنچ سکتے۔ اور عاداتِ گاہِ دوسروں کی باتیں سننے، وراثت میں دوسروں سے لینے، تدوین و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے بغیر ممکن نہیں۔ لہذا وہ لوگ علمِ کلام کی تالیف میں لگ گئے۔

اہلِ اسلام میں سے جنھوں نے سب سے پہلے بحث و مناظرہ سے عملی دلچسپی لی، وہ معتزلہ تھے۔ انھوں نے فلسفہ سے حد، اسم، قیاس اور مقولات عشر کے مباحث اللہ نیز الہیات میں سے امور عامہ کے مباحث لیے۔ اور ان کے ساتھ شریعت میں جو صفات،

۱۔ یہ مباحثے دوسرے مذاہب والوں سے بھی ہوتے تھے اور خود آپس میں مسلمانوں میں بھی ہوا کرتے تھے۔ ان مباحثوں کا آغاز تاریخ اسلام کے ابتدائی دور میں ہی ہو گیا تھا۔ بنو امیہ کے عہد میں سب سے پہلے خارجیوں سے بحث و مباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا۔ عباسی دور میں اور اُس کے زیر اثر جو سلطنتیں وجود میں آئیں، ان میں تو ان سرگرمیوں کی کوئی حد نہ رہی اور علم و فضل کو جانچنے کا معیار صرف مباحثہ بن گیا۔

۲۔ تعریفِ شے بذاتیات، چنان کہ تعریف انسان بہ حیوانِ ناطق۔

۳۔ اسم۔ قیاس شے بعرضیات چنان کہ تعریف انسان بہ ماشی و فحاک۔

۴۔ قیاس۔ قویست مرکب بہ دو جملہ کہ لازم آید از دے نتیجہ۔

۵۔ مقولات عشر۔ یک جوہر و نہ عرض۔

۶۔ الہیات کے امور عامہ۔ در اصطلاح اہل حکمت چیز یا او گویند کہ ذات انہا عام باشد و

مختص بیک قسم از اقسام موجودات نباشد، بلکہ شامل باشد۔

نبوت اور معاد کے مباحث تھے، انھیں شامل کر لیا۔ چنانچہ وہ اصول فلسفہ جو قواعد اسلامیہ کے خلاف نہ تھے، انھیں تو انھوں (معتزلہ) نے بحال رہنے دیا اور جو قواعد اسلامیہ کے تھے، ان پر اعتراض کیے۔ اور ان کی جگہ انھوں نے دوسرے اصول قائم کر دیے۔ فلسفہ سے علم کلام کو اخذ کرنے کے یہی معنی ہیں۔ اہل سنت میں سے جنہوں نے سب سے پہلے علم کلام پر گفتگو کی۔ اور اس سے اختیار کیا۔ وہ ابوالحسن اشعری تھے۔ اور ان کا اعتزال سے رجوع کا قصہ تو مشہور ہی ہے۔ وہ (معتزلی ہونے کے دور میں) جان گئے تھے کہ اصول کی بنیاد کیسے ڈالی جاتی ہے۔ اور پھر اس سے مختلف فروع اور شاخیں کس طرح نکلتی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے معتزلہ ہی کے نمونے پر اپنے طریقے کی بنا رکھی۔ بعد ازاں ابونصر اور ابوعلی وغیرہ آئے اور انھوں نے قواعد اسلامیہ کو فلسفہ پر اس طرح تطبیق دینا شروع کیا کہ فلسفہ میں جو چیز اسلام کے خلاف تھی، اس کی تاویل کرتے گئے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو ان کا علم کلام نقل کرنے اور اس پر رد و قدح کرنے کی ضرورت پڑی۔ مثال کے طور پر جب شیعہ اپنے مذہب کے حق میں استدلال کرتے تو انھیں ان کا علم کلام نقل کرنے اور اس کی تردید کرنے کی ضرورت پڑتی۔ اس طرح علم کلام کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا اور وسیع ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی اہمیت اور وقار ہو گیا۔ چنانچہ ان کے دلوں میں جو تذبذب ہوتا تھا، اس سے سکون حاصل کرنے کے لیے وہ اس علم کی طرف رجوع کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہی خالص حق ہے۔

جب اہل حدیث نے یہ دیکھا تو انھوں نے اہل سنت کے عقیدے پر کتابیں تصنیف کیں۔ اس ضمن میں انھوں نے وہ احادیث الگ کر لیں، جن سے عقاید کے مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ جہاں تک صوفیہ کا تعلق ہے، پہلے تو وہ ان اشارات و رموز میں مشغول رہے، جو صوفیہ کے احوال اور کیفیات کی تعبیر کرتے ہیں۔ پھر وہ اس مقام سے معارف کی طرف منتقل ہوئے۔ ان میں سب سے پیش پیش شیخ محی الدین محمد بن عربی اور ان کے تلمیذ شیخ صدر الدین ہیں۔

اہل حدیث سے عالمین بالحدیث ترک التقلید نہیں بلکہ ہمارے سین بالحدیث مفہوم ہے۔

جن کی بدولت یہ بھی ایک حیدرِ گانہ علم بن گیا۔ صوفیا کے اس علم کی باریک باریک رگوں کی طرح بہت سی شاخیں ہیں، جو علومِ اشراقیہ سے سیراب ہونے لگیں۔ اسی وجہ سے ان کی اصطلاحات میں مثال، ناسوت اور لاہوت کا رواج ہوا۔ وہ شخص جس نے سب سے پہلے قلم، لوح، امر و خلق کا ان معنوں میں جو صوفیہ کے ہاں مستعمل ہیں ذکر کیا، وہ میرے نزدیک فارابی تھا۔ پھر اس کے بعد ان لوگوں کے متبعین جیسے ضرورتیں پیش آتی رہیں، ان امور کے ایک ایک باب کے متعلق کتابیں لکھتے رہے۔ اور ان میں آپس میں بحثیں اور مناظرے ہوتے رہے۔ غرض شرعی علوم و فنون اس طرح شاخ در شاخ اور فروغ در فروغ ہوئے۔

علومِ حکمیہ - 3

اب رہے علومِ حکمیہ۔ سو ان کی اصل یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد زمین میں پھیلی۔ وہ اس کے اطراف و جوانب میں آباد ہوئی اور اس کے گروہ در گروہ ہو گئے چنانچہ ہر ملک میں لوگوں کی ایک کثیر جماعت جمع ہو گئی اور ذہانت، تجربہ اور ان امور کی معرفت میں مشغول ہونے کی وجہ سے جنھیں احاطہ تحریر میں لانا مشکل ہے، بہت سے اتفاقات کے باوجود ان میں اختلافات ضروری ہو گئے۔ اب ضرورت پیش آئی کہ تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کے فنون اور اچھے اخلاق کو بڑے اخلاق سے پہچاننے کے متعلق ان کی روایات اور نکتوں کو نقل کیا جائے۔ اسی طرح طب، دواؤں اور بیماریوں کی معرفت اور ستاروں، کہانت، قیافہ اور حساب کو جاننے کی ضرورت ہوئی، نیز یہ کہ بدنی اور نفسیاتی ریاضتوں کے ذریعہ تہذیب نفس کے طریقوں کی معرفت سے متعلق امور نقل ہوں۔

اب ان لوگوں میں جو کبھی صنعتیں وجود میں آئیں، وہ ان کے باہم متفق ہونے اور

۱۔ عالمِ مثال۔ عالمیہ فروتر است از عالمِ ارواح و آں چہ دریں عالم ظاہریت مثل آں خیر

در عالمِ مثال است و خواب مے بینند آں را صور عالمِ مثال گویند۔

۲۔ ناسوت۔ عالمِ اجسام کہ دنیا و این جہاں باشد و گاہے مجازاً بمعنی شریعت و عبادتِ ظاہری۔

۳۔ لاہوت۔ در اصل "لاہو" "لاہو" است۔

خوب سے خوب تر کی تلاش کی وجہ سے تھیں۔ چنانچہ لوگوں میں سے کسی قدیم اور جدید گروہ کو تم ایسا نہیں دیکھو گے کہ ان فنون میں سے کسی نہ کسی سے اسے لگاؤ نہ ہو۔ بلکہ وہ سرزمین جہاں ان کے باشندے خلافت اور بادشاہت کے وارث ہوئے اور ان میں ان علوم کے حصول اور ان کی معرفت میں مقابلے کی رسم چل پڑی، ان کی ان امور میں معرفت دوسروں سے زیادہ تھی۔ خلافت اور بادشاہت کا دور دورہ فریدوں کے زمانے سے ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک فارس اور روم میں رہا۔ اسی لیے وہاں کے حکما کو ان امور میں بہت زیادہ رغبت تھی۔

اتفاق سے اسکندر سے تین سو سال کے لگ بھگ پہلے اقلیم یونان میں ذہین طلبہ کی مشقوں پر صبر کرنے والے اور معرفت امور میں ایک دوسرے سے بڑھ کر رغبت کرنے والے لوگ تھے۔ وہ ان علوم و فنون میں بہت زیادہ گہرے گئے۔ چنانچہ طب میں انہماک انھیں معدنی، نباتی اور حیوانی دواؤں، ان کے خواص اور ان کے طبیعی افعال کی تلاش و تفحص اور ان کے موالید کی طبیعت مدبرہ اور یہ طبیعت مدبرہ جس طرح ابدان میں غذا پہنچانے اور نشوونما دینے وغیرہ کا کام کرتی ہے، اس کی کیفیت میں بحث و نظر کی طرف لے گیا۔ اس سے وہ کائنات فضائی و معدنی وغیرہ کے بہت سے اسباب کی ٹوہ میں لگ گئے۔ اس ضمن میں انھیں ساری حکایتیں اور نکتے ملے جنھیں ذہین لوگوں نے لے لیا، اور جہاں تک بن پڑا انھیں سارے میں ضبط کر لیا۔

اسی طرح ستاروں کا علم انھیں سیاروں کی حرکات کی تحقیق کی طرف لے گیا، اور چونکہ ہندو اور حسابی قواعد کے بغیر انھیں دائرہ ضبط میں نہیں لایا جاسکتا تھا، اس لیے انھوں نے یہ قواعد بھی مرتب کئے تاکہ اس طرح وہ ستاروں کی تحقیق کر سکیں۔ غرض ان کے غور و فکر کا سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ بہتیت، ہندسہ اور حساب نے مستقل فنون کی شکل

۱۔ جمادات، نباتات اور حیوانات موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں۔

۲۔ ان موالید میں تصرف کرنے والی طبیعت کو طبیعت مدبرہ کا نام دیا جاتا ہے۔

اختیار کر لی۔

اسی طرح نفسانی ریاضتیں جو پیش رو انبیاء سے ماخوذ تھیں، انھیں ان ریاضتوں کے ثمرات کے ادراک کی طرف لے گئیں۔ اور پھر یہ ادراک باعث بنا دنیا سے علیحدگی، تجرد اور انسلاخ کا، اور یہ انھیں معارف و حقائق کی طرف لے گیا۔ چنانچہ انھوں نے ان سب کے متعلق گفتگو کی اور ان پر رسالے لکھے، جن میں سے اکثر رموز اور اشاروں میں ہیں۔ پھر بعد کے زمانے والوں نے ان فنون میں دلچسپی لی اور ان میں بحثیں کرنے لگے اور یہ مباحثے انھیں تحدید استدلال، جدل اور کثرت رد و منع کی طرف لے گئے۔ پھر ارسطاطالیس پیدا ہوا۔ وہ صحیح فکر اور تیز ذہن والا تھا۔ شور و شغب اور جھگڑے اور جدل کے بجائے انصاف اور تحقیق کو عزیز رکھتا تھا۔ اس نے دیکھا جب تک حد اور برہان کے مباحث کی تنقیح اور برہان سے جدل و شعریہ کی تمیز نہ ہو، علوم میں صائب نظر پیدا نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس نے اس بارے میں نہایت صاف و مفید گفتگو کی، جسے عقلموں نے فوراً قبول کر لیا۔ ارسطاطالیس کا یہ کارنامہ خلیل سے جس نے علم عروض کا استنباط کیا، ملتا ہے۔ غرض ارسطاطالیس نے علم الطبیعہ سے اوپر کے تین علوم اخذ کیے۔ اس میں اس جیسی اور چیزیں شامل کیں اور ان سب کو بڑی اچھی طرح سے بیان کیا۔ اس نے اشراقیین کے رسالوں میں غیر مربوط کلام دیکھا کہ اس میں سے کہیں کہیں تناقض، تعقید اور اضطراب ہے جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ اس میں حد اور برہان کے مباحث کی رعایت نہیں رکھی گئی۔ گویا ان مسائل میں غور و خوض نہیں کیا گیا چنانچہ ارسطاطالیس نے اسے بڑے صاف اور مختصر طریقے سے بیان کیا۔

۱۔ منطقوں کی اصطلاح میں برہان عبارت ہے اُس قیاس سے جو مرکب ہو مقدمات یقینی سے۔

۲۔ شعری مقدمات، وہ مقدمات جن سے طبیعت میں انقباض پیدا ہو۔

۳۔ حکمائے سلف کا گروہ جو کثرت ریاضت سے اپنی باطنی قوتوں کو جلا دیتے ہیں اور مراقبہ و

مکاشفہ کے قائل ہیں۔ افلاطون و بقراط کو اشراقیین میں شمار کیا جاتا ہے اور ان کے برخلاف ارسطو کے متبع

مشائین کہلاتے ہیں۔

اگر اسکندر نہ ہوتا تو نہ ارسطاطالیس یہ کتابیں تصنیف کرتا اور نہ لوگ اس کی کتابوں کی طرف اتنا زیادہ رجوع کرتے۔ باقی رہا بطلمیوس تو وہ علم ہیئت اور نجوم میں بڑا ماہر تھا اور ان فنون میں اُس کی بڑی اچھی کتابیں ہیں۔ اقلیدس وہ تھا جس نے اپنے زمانے کے ایک بادشاہ کے لیے اصول ہندسہ پر کتاب لکھی۔ بقراط طب میں بڑا ماہر تھا۔ اور اس موضوع پر اس نے کتاب تصنیف کی۔ اس کے بعد جالینوس آیا۔ اس نے علم طب کی تفتیح کی اور اسے اتمام کو پہنچایا۔ دُور جاہلیت تو ختم ہو گیا لیکن ان کی یہ کتابیں اور رسالے رہے۔ لوگ انھیں پڑھتے پڑھتے تھے اور ان کے مصنفوں کی عزت و تکریم کرتے اور ان میں ایک دوسرے سے بڑھ کر بحثیں کرتے تھے۔

موسیقی کی نسبت میرا خیال یہ ہے کہ وہ علوم کے بجائے صناعات میں سے تھی، لیکن ایک جماعت نے دیکھا کہ اس کے منتشر مسائل کی وجہ سے اس کی تعلیم ایسی صورت میں آسان ہو سکتی ہے کہ وہ ایک رسالے میں مدوّن ہو۔ چنانچہ انھیں اس فن میں کتابوں اور رسالوں کو تصنیف کرنے کی ضرورت پڑی۔ پھر حکما کی ایک جماعت آئی اور اس نے اس بارے میں بحث کی کہ بعض نعمات سے تو نفس کو لذت ملتی ہے اور بعض سے نہیں۔ ان کی بحث حکمت کی قبیل سے تھی۔ چنانچہ اس طرح موسیقی کو اصطلاحاً علوم حکمیہ میں داخل کیا گیا۔ پھر جب اسلام آیا اور حنینؓ نے کتب فلسفہ کو یونانی سے عربی میں منتقل کیا تو مسلمان

لے حنین ابن اسحاق عباوی۔ یہ اپنے عہد کا بڑا صاحبِ کماں نصرانی طیب تھا۔ اس کو یونانی، سریانی اور عربی تینوں زبانوں میں کامل دستگاہ تھی۔ اس نے یونانی کتابوں کے بکثرت عربی اور سریانی میں تراجم کئے اس کی تالیفات و تراجم بے شمار ہیں۔

ملاکاتب چلیپ لکھتے ہیں کہ جب خلافت مامون کے پاس آئی تو اس نے اپنے دادا ابو جعفر منصور کے کام کو تکمیل تک پہنچایا۔ اور علوم و فنون کو ان کے مرکوز اور معدنوں سے نکالنے کی طرف متوجہ ہوا۔ روم سے فلسفہ کی کتابیں مانگ بھیجیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اور بطلمیوس وغیرہ کی کتابیں بھیجیں۔ اور مامون نے ماہر مترجمین سے ان کا ترجمہ کر کے لوگوں کو (باقی بر صفحہ)

ان کے مطالعہ میں لگ گئے۔ اس کے بعد بوعلی آئے، اور وہ بھی اسی نہج پر چلے۔ ان دونوں نے ایسی باتیں بیان کیں جو مشابہت میں اس صلح سے جس سے کہ دونوں فریق راضی نہ ہوں۔ ان میں سے بعض باتیں ایسی تھیں جن کے بارے میں یہ دونوں اس اصل مصلحت کو ہی نہیں سمجھے، جو شارع کے مقصود تھی اور نہ وہ کلام کا جو اصل مقصد تھا، اسے سمجھے۔ پس جو کچھ ان کی سمجھ میں آیا، وہ انھوں نے بیان کر دیا۔ جہاں تک بوعلی کا تعلق ہے اس نے ان لوگوں کے علوم پر کتابیں لکھیں۔ اور اپنی تصنیف ”کتاب الشفا“ میں ان علوم کو بڑی اچھی طرح مرتب کیا۔ اس نے حکمت نظری کی چار قسمیں کیں۔ ایک منطق، جس میں نو بحثیں ہیں۔ کلیات خمسہ معقولات عشر۔ قضایا۔ قیاس۔ مباحث حدود و برہان۔ خطابت، جدل، شعر اور مغالطہ۔ حکمت نظری کی دوسری قسم طبیعیات ہے۔ اس کے آٹھ ابواب ہیں:۔ سماع طبیعی، اکون

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۴) ان کی تعلیم کی ترغیب دلائی۔ اور چند دن کے اندر اندر ایک معتد بہ جماعت علوم و فنون سے بچا ہوا ہو گئی۔

ماموں رشید نے ۸۳۳ء میں انتقال کیا مگر حنین بن اسحق کا سال وفات ۸۷۷ء ہے اس کا بن ولادت ۸۰۰ء کے لگ بھگ ہے۔

۱۷۔ بوعلی سینا ۹۸۰ء میں پیدا ہوا۔ اس نے ایک سو سے زائد کتب تالیف کیں، جو ہر قسم کے علوم مثلاً فلسفہ، سائنس، طب، فقہ اور ادب پر مشتمل تھیں۔ لیکن جن کتابوں کے باعث اس کو اسلامی دور کے نامور سائنس دانوں کی صف میں بہت اونچی جگہ ملی۔ دو ہیں ایک قانون، دوسری شفا۔ شفا میں فلسفہ، طبیعیات، کیمیا، ریاضی، موسیقی اور حیاتیات (یعنی بائیولوجی) پر مضامین ہیں۔۔۔ دوسری بڑی کتاب ”قانون“ صحیح معنوں میں اس کی سب سے عظیم تصنیف ہے۔ یہ علم العلاج کا ایک مکمل انسائیکلو پیڈیا ہے، جس میں اس نے طب کی اپنے زمانے تک کی تمام قدیم اور جدید معلومات کو نہایت قابلیت سے یکجا جمع کیا ہے۔

۱۸۔ جنس (جوان) نوع (انسان) فصل (ناطق) خاصہ (مناہک) عرض (ماشی) یہ کلیات خمسہ کہلاتے ہیں۔
۱۹۔ وہ حکمت جس میں جسم طبیعی سے بحث کی جائے۔

فساد کائنات جوئی، معاون، نبات، حیوان اور نفس۔ تیسری قسم ریاضیات ہے اور اس کے چار ابواب ہیں۔ ہیئت، حساب، ہندسہ اور موسیقی۔ چوتھی قسم الہیات ہے، اور اس کے دو ابواب ہیں۔ موجودات کے لیے امور عامہ کی معرفت اور عقول کے لیے باری تعالیٰ کی شناخت۔ بوعلی نے اپنی کتاب کے آخر میں سزا و جزا، امور نبوت اور عبادات کے متعلق جو اسرار شریعت ہیں، انھیں اور خانہ داری و شہریت کی سیاسیات کو بیان کیا ہے۔ اب اگر تم ان امور میں تلاش و تفحص کرو تو دیکھو گے کہ بوعلی جب باری تعالیٰ اس کی صفات اور کلام پر بحث کرتا ہے تو اس میں بہت زیادہ بوداہین ہے۔ اور ان مباحث میں اس کی گفتگو ظن و تخمین سے مشابہ ہے۔ طبیعیات میں فلسفیوں کی گفتگو کا مرجع زیادہ تر عناصر اور موالید میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، جو اس و قیاس سے ان کے اسباب بیان کرنا ہوتا ہے۔

۶۔ اب رہے علوم محاصرہ۔ یہ عبارت ہیں ان کلی قوانین، مفید صنعتوں اور عجیب و غریب حکایات وغیرہ سے، جو اس لیے مدون کیے گئے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ یا لوگوں میں انھیں جاننے کی رسم چلی آتی ہے یا لوگوں کا ایک طبقہ انھیں یاد رکھنے کا میلان رکھتا ہے۔ یا اسی قسم کی کوئی اور بات ہوتی ہے۔ ان علوم کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قبل از وقت معرفت حاصل کرنے کے علوم اور ان کی تدوین کی وجہ یہ ہوتی کہ لوگ اپنے معاملات میں اس کے محتاج ہوتے ہیں کہ وہ فتح، شکست، بارش اور خشک سالی وغیرہ کے واقعات کو ان کے وقوع ہونے سے قبل جانیں اور اس کے لیے سناروں، فال، کہانت، تعبیر، رویا، رمل اور جفر وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے۔ انہی علوم میں سے مزاج کو اعتدال پر رکھنے اور بیماریوں کو دور کرنے کے علوم ہیں۔ اور ان کی طرف لوگوں کی احتیاج کسی سے مخفی نہیں۔ اور یہ ہیں علم طب، تعویذ گندوں کا علم، اور ان حیوانات کے علاج و معالجے کا علم جنھیں پالنے کی رسم چلی آتی ہے، جیسے کہ گھوڑے، اونٹ، گائیں، بکریاں، ہاتھی، کبوتر وغیرہ ہیں۔

ان علوم میں سے یہ عجیب و غریب اور مفید صنعتیں بھی ہیں، جیسے تیر اندازی، خوشخطی، کیمیا، موسیقی، کھانا پکانا اور کاشتکاری۔ انہی علوم میں سے فنون حکمیہ ہیں اور یہ وہ نکات

ہیں جن سے اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ قدیم حکما کا یہ دستور تھا کہ وہ وحشی جانوروں، پرندوں اور درندوں کی زبان سے واقعی یا فرضی حکایتیں تصنیف کیا کرتے تھے۔ ان حکایتوں میں نکتہ طرازی انھیں بہت دُور تک لے گئی۔ ان علوم میں سے بادشاہوں اور رہبانوں کی تواریخ، نادر حکایتیں، ملکوں اور شہروں کے احوال و ہیئتیں اور پہاڑوں اور درختوں وغیرہ کی ہیئتیں بھی ہیں۔ انہی علوم میں سے زبانوں کا جاننا جیسے کہ ترکی، عربی، فارسی اور ہندی وغیرہ ہیں اور مختلف خطوں کا جاننا ہے انہی علوم میں سے لوگوں کی شعروشاعری، اس کی نشوونما، اشعار کے نظم کرنے اور رسائل لکھنے کی معرفت ہے، اور ان علوم میں سے قوموں کے مذاہب اور ان کی کتابوں کی روایات اور ان کے تراجم کی معرفت ہے۔

ان اوراق میں جو ہم درج کرنا چاہتے تھے، یہاں اس کا اختتام ہوتا ہے۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَاٰخِرًا

فن دانش مندی

مرزا محمد حسن
دینی جگہ پر

استاد شاگرد کو کس طرح پڑھائے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس پر فارسی
میں ایک رسالہ لکھا ہے۔ یہاں اس کا اردو ترجمہ دیا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جو حکمتوں کا
الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے، اور درود و سلام ہو ان سب میں فضل
پر، جنہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتاب اور فیصلہ کن بات دی گئی۔ نیز آپ کی آل اور
آپ کے صحابہ پر، جنہوں نے احکام دین کی تبلیغ و اشاعت کی اور ہمارے لیے انہیں
اس طرح بیان کیا کہ اس سے یقین حاصل ہو۔

اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم کہتا ہے کہ اس خاکسار نے فن دانش مندی
اپنے والد سے سیکھا۔ انہوں نے مرزا محمد زاہد بن قاضی اسلم سے یہ فن سیکھا۔ انہوں نے
ملا محمد فاضل سے۔ انہوں نے ملا محمد یوسف قرا باغی سے۔ انہوں نے مرزا جان سے۔
انہوں نے ملا محمود شیرازی سے۔ انہوں نے ملا جمال الدین دوانی سے۔ انہوں نے اپنے
والد سعد بن عبد الرحیم اور ملا منظر الدین گارہ دنی سے۔ ان دونوں نے ملا سعد الدین
تفتازانی اور سید شریف جرجانی سے۔ انہوں نے قطب الدین رازی سے۔ انہوں نے
اور ملا سعد الدین تفتازانی دونوں نے قاضی عہد سے۔ انہوں نے ملا زین الدین
سے۔ انہوں نے قاضی بیضاوی سے اور ان کی سند کا سلسلہ جو کتب تاریخ میں
مشہور و معروف ہے، شیخ ابوالحسن اشعری تک جاتا ہے۔

غرض فقیر نے فن دانشمندی اس سند سے اخذ کیا ہے اور علم کلام اور اصول بھی اس فن سے مخلوط ہیں۔ اس سند کے رجال سب کے سب اہل تصنیف اور اصحاب تحقیق ہیں اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے ہیں۔ سوائے فقیر کے والد (شاہ عبدالرحیم کے) جو اشغال قلبی میں مشغول رہنے کی وجہ سے تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے لیے وقت نہ نکال سکے۔

اس فقیر کے دل میں آیا کہ فن دانشمندی کے قواعد و اصول مرتب کرے۔ اور اپنے زمانے والوں کو ان سے متعارف کرائے۔ اگر تم یہ پوچھو کہ دانشمندی سے نہیں کیا مراد لیتا ہوں تو دانشمندی سے میری مراد کتاب دانی ہے۔ اور اس کے تین درجے ہیں۔ اس کا ایک درجہ تو یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ ہو، اور اس کی حقیقت بدرجہ تحقیق حاصل کی جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ استاد کتاب کو پڑھائے اور اس کی حقیقت شاگردوں کو سمجھائے اور اس کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب پر شرح یا حاشیہ لکھے اور اس کی حقیقت کے انکشاف میں مبالغہ کرے۔

اگر تم کہو کہ یہ جو میں نے فن دانشمندی کے اصول و قواعد کو مرتب کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کا اور ان کے حفظ کرنے اور ان کی تحقیق کرنے کا کیا فائدہ ہے، تو میں یہ کہتا ہوں کہ اس کے دو فائدے ہیں۔ ایک تو اس سے طالب علم کتاب کے مطالعہ کا طریقہ جان لیتا ہے اور اس طرح اکثر حالات میں یہ مطالعہ قرین صواب ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب طالب علم کو فن دانشمندی کے بعض مقدمات جیسا کہ صرف و نحو و لغت وغیرہ ہیں، یاد ہوں گے۔ اس کے بعد وہ کسی کتاب کا مطالعہ کرے گا۔ اس کے پیش نظر اس کتاب کی شرح و تفسیر ہوگی اور شفیق استاد اسے ان قواعد کلیہ سے آگاہ کرے گا۔ اس کے بعد استاد اسے ہر مقام پر شائع نے اس سلسلے میں جو نکتہ بیان کیا ہوگا، اس سے مطلع کرے گا تو اس طرح طالب علم

۱۔ اصول سے مراد اصول فقہ ہے

کو کتاب مذکور سمجھنے کا سلیقہ پیدا ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ کلیات کے احکام جاننے کے بعد جزئیات اور جزئیات سے ان جیسی جو اور چیزیں پیدا ہوتی ہیں، ان کا احاطہ زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جو شخص شعرا کے دوا دین پر مہارت رکھتا ہے، وہ شعر کہنے لگتا ہے۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ان بزرگوں نے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور وہ اور ان جیسے دوسرے حضرات نے جو دانش مندی میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں، فنون دانش مندی کو علم کلام و اصول وغیرہ سے مخلوط کر دیا ہے۔ اب اکثر ایسا ہوتا ہے کہ طالب علم ان علوم سے فنون دانش مندی کو الگ تمیز نہیں کر سکتا۔ اور ان سب کے مجموعہ کو وہ ایک ہی علم جانتا ہے۔ چنانچہ اس زمانے کے اکثر خام طبعوں کا یہ حال ہے کہ چونکہ انھیں علم کے مختلف پہلوؤں میں انتشار نظر آتا ہے، اس کی وجہ سے وہ اس کا صحیح طرح احاطہ نہیں کر سکتے اور نہ وہ فن دانش مندی پر عمل کر سکتے ہیں، کیونکہ ادھر ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ غرض جب اس مجموعی علم سے اس کے فنون الگ اور تمیز ہوں گے۔ طالب علم اس قاعدے کو جان لے گا۔ اور اس طرح اس کے ذہن میں فنون دانش مندی کے بارے میں ایک امر جامع معین ہو جائے گا تو جیسے ہی وہ کسی مقام پر پھوڑی سے توجہ کرے گا، وہ اس علم کے مسائل کا الگ الگ ادراک کر لے گا اور ان کے ہر پہلو پر اس کا احاطہ ہو جائے گا۔ وما ارید الا اصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ (میں تو حتی المقدور بس اصلاح چاہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی مجھے اس کی توفیق دینے والا ہے۔)

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اگر ایک عالم اپنے شاگردوں کو علوم کی کتابوں میں سے کوئی کتاب درایت و تحقیق کے طریقے پر پڑھانا چاہتا ہے تو اسے لازمی طور پر پندرہ باتوں کا خیال رکھنا چاہیے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کتاب کی شرح کرنا چاہتا ہے، تو لا محالہ طور اسے بھی ان باتوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ وہ پندرہ

باتیں یہ ہیں :

پہلی۔ پیش نظر عبارت میں جو مشکل الفاظ ہیں، ان کی نشان دہی یعنی عبارت میں جو اسماء و افعال ہیں، اگر ان کی حرکات محل اشتباہ ہیں تو انھیں بیان کر دے۔ اسی طرح حروف پر جہاں نقطے ہیں، اور جہاں کوئی نقطہ نہیں، وہ بھی بیان کرے تاکہ تصحیف خطی اور تصحیف لفظی (مثلاً ج کی ح، ع کی غ، ت کی ث وغیرہ سے تمیز ہو جائے) ہر دو سے محفوظ ہو جائے۔
دوسری یہ کہ :- عبارت میں جو غریب و نامانوس لفظ آئے۔ تو اس کی شرح کرے یعنی اگر کوئی لفظ قلیل الاستعمال ہے اور شاگردوں کے لیے اس کے استعمال کا مفہیم واضح نہیں تو عالم اس کی لغت اور اصطلاح دونوں کی رو سے تشریح کر دے۔

ان پندرہ باتوں میں سے تیسری بات یہ ہے : عبارت میں جو مغلق جگہ ہو، استاد اس کی وضاحت کرے۔ یعنی اگر عبارت میں کوئی مشکل ترکیب یا مشکل نحوی و صرفی صیغہ آیا ہے اور شاگردوں کے لیے اسے سمجھنا مشکل ہے، تو عالم اس کو نحو اور صرف کے مطابق حل کر دے۔

چوتھی یہ کہ : مسئلہ زیر بحث کو مثالیں دے کر یا اس کی مختلف صورتیں پیش کر کے سمجھائے۔ مثلاً کتاب میں ایک قاعدے کا ذکر ہے۔ اور شاگرد اسے نہیں سمجھ پاتے تو عالم اسے واضح طور پر بیان کرے اور اس کی مثالیں دے تاکہ شاگردوں کے ذہن میں اصل مقصد آجائے۔

پانچویں بات ”تقریب الدلائل“ (دلیلوں کو ذہن کے قریب لانا) ہے یعنی اگر کتاب میں کسی مسئلے پر کوئی دلیل قائم کی گئی ہے تو عالم اس کے مخفی مقدمات کو اس طرح

۱۔ قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور ان سے نتیجہ نکلتا ہے جیسے عالم متغیر ہے۔ یہ پہلا قضیہ

ہے اور جو چیز متغیر ہو وہ حادث ہوتی ہے، یہ دوسرا قضیہ ہے۔ اس سے لازم آیا کہ عالم حادث ہے۔ یہ نتیجہ

ہے۔ پہلے قضیہ کو صغریٰ اور دوسرے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اگر پہلا قضیہ مذکور اور دوسرا متردک ہو تو

یہ قضیہ یا مقدمات مخفی ہوں گے۔

بیان کرے کہ بعض مقدمات کا بعض سے جو التزام ہے، یا بعض جو دوسروں میں مندرج ہیں، ان سے جو نتیجہ مقصود ہے، وہ نکل آئے اور اس ضمن میں وہ ایسے مقدمات بدیہیہ کی طرف رجوع کرے۔ کہ جن میں شک اور شبہ بدیہتاً داخل نہ ہو۔

اس سلسلے کی چھٹی بات یہ ہے کہ تعریفات کی تحقیق کرتے وقت ان کی جو قیودیں ان کے فوائد بیان کرے اور اگر کسی تعریف کی قیود میں سے کسی قید کی کمی ہے تو اسے پورا کیا جائے۔ نیز اسناد تقسیمات اور ان سے ایسی جامع و مانع حد کے انتزاع کا جس میں کہ کوئی چیز زائد نہ ہو، طریقہ شرح و بسط سے بیان کرے۔

ساتویں بات یہ ہے کہ قواعد کلیہ کی اس طرح وضاحت کرے کہ اس کے ذیل میں تعریف کی قیود کے فوائد، تقسیمات اور مثالوں کا نیز ان سے اس قاعدہ کلی کے ایسا انتزاع کا کہ اس میں کوئی چیز زائد نہ ہو، اور وہ جامع و مانع ہو، شرح و بسط سے بیان آجائے۔ آٹھویں بات یہ ہے: عالم تقسیمات کو خصر کرنے کی وجہ واضح کرے اور بتائے

۱۔ وہ تصور یا تصدیق جس میں غور و فکر کی ضرورت نہ ہو، بدیہی ہوتا ہے۔ ذہن میں کسی چیز کا آنا تصور ہے اور تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔

۲۔ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق۔ حیوان ناطق اس تعریف کی قیود ہیں۔

۳۔ تقسیمات (بسط قسمت) مثلاً اس طرح استدلال کرنا کہ یہ چیزیں یوں ہیں، اور یوں یوں

نہیں، ایک چیز کے خواص اور عدم خواص کا برابر تفصیل کرتے جانا "بسط قسمت" کہلاتا ہے۔

۴۔ اپنے تمام افراد پر محیط ہونا جامع اور اپنے تمام غیر افراد کی نفی کرنا مانع ہے۔

۵۔ دلیل یا قیاس میں تین حدیں ہوتی ہیں۔ اصغر۔ اوسط۔ اکبر۔ "عالم متبغیر ہے" دلیل

یا قیاس میں عالم کو "حد اصغر کہتے ہیں۔ ہر متغیر عارض ہے۔ حادث کو حد اکبر کہیں گے اور عالم اور حادث کا

ملانے والی حد اوسط ہے۔

۶۔ انتزاع۔ نتیجہ نکالنا۔

۷۔ وہ قاعدہ جو بہت سی چیزوں پر صادق آئے، کُلّی ہے۔

کہ یہ حصہ تقسیمات استقرار کی بنا پر ہے یا وہ اس کے حق میں عقلی دلیل پیش کرے کہ شے مطلوب
انہی مذکورہ اقسام میں محصور ہے اور اسی طرح عالم فصول وقواعد میں جو تقدیم و تاخیر ہو، اس
کی وجہ بیان کرے۔

نویں بات یہ ہے دو التباس رکھنے والی چیزوں میں تفریق۔ مثلاً اگر بادی النظر میں دو
قسمیں مشابہ ہوں یا دو مخالف مذہب ایک دوسرے سے مشابہ دکھاتی دیں تو عالم بڑے واضح
طور سے ان کے درمیان جو فرق ہے اسے بیان کرے۔

دسویں بات یہ ہے۔ دو مختلف چیزوں میں تطبیق۔ اگر مصنف کی عبارت میں دو
مختلف جگہوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، تو عالم اس اختلاف کو حل کرے۔ خواہ ان کا
اختلاف دلالت مطابقی کا ہو یا ایک دلالت مطابقی ہو اور دوسرا تضمنی یا التزامی۔
گیارہویں بات۔ یہ پہلی بات کا تکملہ ہے۔ ظاہر الورد و شبہات کا دور کرنا ہے۔
جیسے کہ مثال کے طور پر تعریفات میں استدراک (کسی زائد چیز کا ذکر) خفی تر شے سے کسی چیز
کی تعریف کرنا اور تعریف کا جامع و مانع نہ ہونا، ممنوع ہے۔ یا جیسے کہ دلائل میں جزئیہ کبریٰ

۱۱۔ استقرار اس دلیل کو کہتے ہیں جس میں جزئیات کی تحقیق کر کے ان کی ماہیت کلی پر حکم لگایا جائے۔

۱۲۔ ایفاظ کا اپنے معنی پر دلالت کرنا "دلالت" کہلاتا ہے۔ یہ دلالت یا تو وضعی ہوتی ہے یا غیر وضعی۔

لفظ کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہے، یہ دلالت وضعی ہے۔ اور اس کا اپنے

اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لیے وہ وضع نہیں کیا گیا۔ یہ دلالت غیر وضعی ہے۔ دلالت وضعی کی تین قسمیں

ہیں۔ مطابقی، تضمنی اور التزامی انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقی ہے، انسان کا

حیوان ناطق میں سے کسی ایک پر دلالت کرنا، یہ دلالت تضمنی ہے۔ اور اگر ان دونوں سے کسی خارج چیز پر

وہ دلالت کرے اور وہ خارج چیز انسان کے لیے ذہن میں لازم ہے تو اسے دلالت التزامی کہتے

ہیں۔ مثلاً انسان کا قابل العلم ہونے پر دلالت کرنا۔

۱۳۔ قیاس افترازی کی چار شکلیں ہوتی ہیں۔ شکل اول میں یہ شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ، اس

شکل میں جزئیہ کلیہ آنا ممنوع ہے۔

منوع ہے یا شاگردوں کو مصنف کے کلام میں بادی النظر میں مخالفت نظر آتے یا اس کا استدلال، استدلال کے موقع و محل پر ٹھیک نہ ملتی ہو۔ عالم ان شبہات کی طرف توجہ کرے اور انھیں دور کرے۔ بارہویں بات جہاں حوالہ دیا گیا ہے، وہاں حوالے کا اور جہاں مصنف نے ”وفیہ نظر“ کہا ہے، وہاں اس سے مصنف کی کیا مراد ہے، اس کا ذکر کیا جائے، اور جہاں سوال مقدر کی طرف اشارہ ہوتا ہو اس کی وضاحت کی جائے۔

اور ان پندرہ باتوں میں سے تیرھویں بات یہ ہے کہ اگر شاگردوں کی زبان وہ نہیں، جو کتاب کی ہے تو کتاب کی عبارت کا شاگردوں کی زبان میں ترجمہ کیا جائے۔

چودھویں بات مختلف توجہات کی تفتیح، اور ان توجہات میں جو صحیح ترین ہو، اس کا تعین۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب کے کسی مقام کے متعلق پڑھانے والوں اور شاگردوں میں اختلاف ہو، ایک جماعت ایک جہت سے اس کی شرح کرتی ہے اور دوسری جماعت دوسری جہت سے اس کی شرح کرتی ہے۔ اور اس طرح توجہات میں نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔ عالم ان توجہات کی تفتیح کرے اور ان میں سے جو بہترین ہو، اس کا تعین کرے۔ اور اسی شکل الفاظ کا ضبط و نشان دہی اور مشکل ترکیبوں کا حل بھی قیاس کر لو۔

پندرھویں بات یہ ہے کہ عالم کی تقریر سہل ہو یعنی اوپر جن بارہ باتوں (صنعتوں) کا ذکر ہے، انھیں وہ واضح اور موجز و مختصر عبارت میں اس طرح بیان کرے کہ وہ ذہن سے قریب ہوں۔ کم سے کم الفاظ میں مفہوم ادا کرنا کہ اس میں کوئی غیر ضروری چیز نہ آئے، ایجاز و اختصار ہے) اور ان کا اخذ کرنا آسان ہو۔ ان میں سے ایک بات امتزاج بھی ہے اور وہ یہ کہ استاد مصنف کی عبارت کو اپنی عبارت کے ساتھ اس طرح ملائے کہ دونوں عبارتیں مل کر باہم مربوط و ہم آہنگ ہو جائیں۔

جب ایک عالم مذکورہ بالا پندرہ صنعتوں پر عمل کرے گا تو وہ درس و تدریس اور کتاب

۱۔ کوئی عبارت جو کسی سوال کا جواب معلوم ہوتی ہے لیکن عبارت میں سوال مذکور نہ ہو، اس

سوال کو سوال مقدر کہتے ہیں۔

کی شرح و تفسیر میں کامل ہو جائے گا بشفیق استاد کو چاہیے کہ اولاً وہ اپنے شاگردوں کو ان امور سے اجمالی طور سے مطلع کرے۔ ثانیاً جب وہ شرح و بیان کے دوران ان امور سے گزریں تو وہ انھیں بتائے کہ یہاں شارح کا مطلب یہ ہے اور وہاں اس کا مطلب یہ تھا۔ ثالثاً شفیق استاد شاگردوں کو بتائے کہ وہ کتاب کے مطالعہ میں ان امور کو پیش نظر رکھیں اور ان میں کیدانوں میں اپنی فکر کو چلاں کریں۔ رابعاً شاگرد کے مطالعہ کا اپنے مطالعہ سے مقابلہ کرے۔ اور شاگرد سے جو غلطی ہو تو اسے اس طرح اس پر متنبہ کرے کہ یہ اس کے ذہن پر واضح ہو جائے اور وہ آئندہ غلطی کرنے میں احتیاط برتے۔

خامساً۔ استاد شاگرد کو کسی کتاب کی شرح یا اس پر حاشیہ لکھنے کو کہے اور اس طرح اس کی قابلیت کا امتحان لے تاکہ تربیت کا جو حق ہے، اس کی تکمیل ہو سکے۔
یہ بھی معلوم رہے کہ دانش مندی کے فن کا کتب معقول و منقول اور علوم برہانیہ اور خطابیہ سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ اس ضمن میں کتب معقول میں زیادہ تر ان کی عبارتوں کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور کتب معقول میں مسائل کی تحقیق کی۔ علوم برہانیہ میں ایک، یا ایک سے زیادہ واسطوں کے مقدمات بدیہی کو بطریق برہان کوٹمانے کی ضرورت ہوتی ہے اور علوم خطابیہ میں بطریق ظن۔ میں نے اپنے اساتذہ سے مذکورہ بالا سند کے ساتھ جو فن دانش مندی سیکھا تھا یہ اس کا خلاصہ مطلب ہے۔ اور یہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

والحمد للہ اذکذا و اخری و ظاہراً و باطناً

۱۔ علوم برہانیہ، وہ علوم ہیں جن میں دلیل و برہان ہو۔ جیسے کہ منطق۔

۲۔ ظن کے علوم کو علوم خطابیہ کہتے ہیں۔ ان میں ظنی مقدمات پیش کر کے اپنی بات کہی جاتی ہے۔

۳۔ وہ تصدیق جو جازم و ثابت اور واقع کے مطابق ہو، یقین ہے اور وہ قیاس جو مقدمات یقینی

سے مرکب ہو، برہان ہے۔ یہ مقدمات یقینی یا تو بذاتہ بدیہی ہوتے ہیں یا ان مقدمات یقینی کی طرف ایک واسطے یا ایک سے زیادہ واسطوں سے پہنچا جاتا ہے۔

ایک تعلیمی سند

پنجاب کے ایک عالم کو جن کا نام شیخ جبار اللہ بن عبد الرحیم ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے یہ تحریری سند یا ”ڈگری“ (اجازہ) عطا فرمائی تھی۔ اصل سند عربی میں ہے اور شاہ صاحب کی تصنیف المسودی کے مکہ معظمہ کے مطبوعہ نسخے میں شائع کی گئی ہے۔ یہاں اس کا اردو ترجمہ کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط سب تعریف اللہ کے لیے ہے، جس کی نعمت سے اچھائیاں اتمام پاتی ہیں اور جس کے فضل و کرم پر تمام حالات میں تکیہ کیا جاتا ہے۔ افضل ترین درود و سلام پہنچے ہمارے آقا محمدؐ بسید مخلوقات کو، نیز آپؐ کی آل، آپؐ کے اصحاب اور ان سب مومنین اور مومنات کو جنہوں نے ان کی خلوص دل سے متابعت کی۔

اما بعد: رب کریم کی رحمت کا یہ محتاج احمد المدعو بہ ولی اللہ بن عبد الرحیم (اللہ تعالیٰ اسے سلف صالحین کے ساتھ شامل کرے) کہتا ہے کہ اللہ کے راستے میں میرا یہ نیک بخت بھائی شیخ جبار اللہ بن عبد الرحیم جو اہل پنجاب میں سے ہے، کتاب اللہ کی قرأت اور تحوید پر بہرہ ور ہے اور اس نے سنت رسول اللہؐ کا ایک کافی حصہ اخذ کیا ہے۔ قریباً چھ سال میرے ساتھ رہا۔ اس نے مجھ سے اس مدت میں حفص بن عاصم کی روایت سے قرآن مجید پڑھا۔ اس ضمن میں قرآن مجید کے غیر مانوس الفاظ، اس کے معانی اور شان نزول کے بارے میں اسے جو مشکلات پیش آئیں، ان کے متعلق اس نے بحث و تحقیق کی۔ میں نے بغیر کسی تفسیر کی طرف رجوع کے اپنے حافظے سے جو کچھ اسے بتانا تھا، بتایا۔ اور یہ سلسلہ اس وقت تک برابر جاری رہا، جب تک

قرآن مجید ختم نہیں ہو گیا۔

شیخ جبار اللہ بن عبد الرحیم نے مجھ سے تفسیر بیضاوی کے شروع کے بعض حصے سنے۔ اس نے مجھ سے سورۃ بنی اسرائیل سے لے کر سورۃ احزاب تک کے حصے پڑھے۔ اور تفسیر الخلیل سورۃ یونس سے سورۃ الکہف تک مجھ سے پڑھی۔ نیز مجھ سے صحیح البخاری اوّل سے لے کر کتاب التفسیر تک پڑھی اور اس کے بعض حصے مجھ سے سنے۔ اسی طرح صحیح مسلم اوّل سے لے کر کتاب البیوع تک اور اس کے آخر کے حصے مجھ سے سنے۔ سنن ابوداؤد اوّل سے لے کر کتاب الجہاد تک اور جامع الترمذی اوّل سے لے کر آخر تک مجھ سے پڑھی۔ سنن نسائی اوّل سے لے کر آخر تک مجھ سے سنی۔ اسی طرح سنن ابن ماجہ اوّل سے آخر تک مجھ سے پڑھی۔ مسند الدارمی کے مجھ سے اوّل کے دو تہائی حصے سنے اور آخر کا ایک تہائی مجھ سے پڑھا۔ نیز مجھ سے مسند امام احمد و عبد اللہ بن عمر وغیرہ کا ایک حصہ پڑھا اور شکوۃ کا ایک حصہ اور مصابیح کا ایک حصہ مجھ سے سنا۔ اسی طرح مجھ سے الترمذی کی شمائل نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور احسن المحصین پودی کی پودی پڑھی۔ موصوف نے مجھ سے بعض میری کتابیں اور رسالے بھی پڑھے، جو میں نے مختلف علوم کے متعلق تالیف کیے ہیں۔ ان میں سے ایک احادیث الموطا پر مشتمل ”المسوی“ ہے جو اس نے اوّل سے آخر تک مجھ سے پڑھا۔ اور آثار الموطا اور اس کی احادیث کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک اپنا سلسلہ اسناد ملایا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اکثر مباحث فقہی سے واقفیت بہم کی۔

میری کتابوں اور رسالوں میں سے جو اس نے مجھ سے پڑھے، ایک حجتہ اللہ البالغہ بھی ہے، جو علم اسرار شریعت کے بارے میں ہے۔ نیز مجھ سے ”الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف“ عقدا الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید اور نقشبندیہ، گیلانیہ اور چشتیہ، ان تین طریقوں کے اشغال کے بارے میں ”القول الجلیل“ پڑھی۔ اسی طرح حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر المسلسلات اور سلسلہ صحابہ میں النخبۃ اور علم اصول تفسیر میں الفوز الکبیر پڑھی۔

موصوف نے مجھ سے باقی فنون میں سے بھی جو کچھ کہ اس سے میسر ہو سکا، پڑھا اور سنا، جیسے فقہ حنفی میں الہدایۃ کے بعض حصے۔ علم الکلام میں شرح المواقف کے بعض اجزاء۔ علم اصول حدیث میں النخبۃ اور اس کے مصنف کی شرح اور اسناد میں شیخ ابراہیم کردی مدنی

کی کتاب الامم۔ اس نے مجھ سے تصوف میں عوارف المعارف از اول تا آخر پڑھی۔ احیاء علوم الدین کے شروع کے بعض حصے پڑھے اور اس کے علاوہ اور بھی کتابیں پڑھیں جنہیں ان اوراق میں گنا ناممکن نہیں۔

مختصراً جو کچھ اس نے مجھ سے پڑھا، یا مجھ سے سنا اور وہ سب جس کی کہ مجھ تک صحیح صحیح روایت پہنچی ہے، میں نے اسے پڑھانے کی اجازت دی۔ نیز میں نے اسے خرقہ فقر پہنایا۔ کھجور اور پانی سے اس کی ضیافت کی۔ اس سے معاف کیا اور اسے اشغال صوفیہ کی تلقین کی جو اس نے مجھ سے اخذ کیے تھے اور خرقہ فقر پہنانے کی اجازت دی۔

میں اس کے حق میں، اللہ کے لیے، اللہ کے دین کے لیے، اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ وہ مرد صالح ہے۔ دنیا سے اعراض کرنے والا اور نیک اعمال برابر کرنے والا ہے۔ اور اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم حاصل کیا جائے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے اللہ اس کا نگہبان و وکیل ہے۔

میں نے اسے یہ بھی بتایا ہے کہ علمائے متاخرین میں یہ جو سات علمائیں، جن میں سے ہر ایک اسناد میں مستحکم مقام رکھتا ہے، میں نے ان سے ان کی مندرجہ ذیل کتابوں کی روایت کرنے کی اجازت لی ہے، اور اس کے لیے میں تعریف کرتا ہوں اللہ کی جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ یہ سات علمائے یہ ہیں:

۱۔ الشیخ عیسیٰ المغربي اور ان کی کتاب مقالید الاسانید۔ اور ایک کتاب اور ہے جس میں الباہلی کی اسناد ہیں۔ الشیخ ابراہیم کروی اور ان کی کتاب الامم۔ الحسن العجیبی کی کتاب الاسناد۔ محمد بن محمد بن سلیمان الروافی کی کتاب صلتہ الخلف۔ الشیخ احمد النخعی کا رسالہ اور الشیخ عبد اللہ البصری کا رسالہ۔

۲۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث بیان فرمائی اور اس سے پہلے ان کو کھجور کھانے کو دی اور پانی پلایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ضیافت کے متعلق تھی۔

میں نے یہ سطور اوائل ۱۱۷۳ھ کے ماہ محرم کی اکیس تاریخ کو جمعہ کے دن لکھیں۔
 راقم فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم، جسے اپنی کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔ دعا کرتا ہے کہ
 اس دنیا اور دوسری دنیا میں اللہ تعالیٰ اس کا حامی و ناصر ہو، اور سب تعریف ہے اللہ کے لیے
 اول میں اور آخر میں اور ظاہر و باطناً۔

اس سند کے متعلق کتاب المستوی میں عبید اللہ سندھی نے یہ حاشیہ لکھا ہے :-
 دد اس اجازہ (سند) کا یہ نسخہ الصدر الحمید مولانا محمد اسحاق الدہلوی کے وارثوں سے الشیخ غنبد اللہ
 الکتبی الہندی کے ہاتھ لگا۔ آخر الذکر ممتاز محدثین اور حرم مکی کے اساتذہ حدیث میں سے ہیں۔
 قیاس غالب ہے کہ اجازہ کا یہ نسخہ خود اجازہ دینے والے یعنی امام دلی اللہ دہلوی کے قلم سے ہے۔
 باقی حقیقت حال سے اللہ زیادہ باخبر ہے۔

تَدَلّی اور اُس کی مختلف صورتیں

سورہ ”والنّجْم“ میں ہے : ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّی - فَكَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ
اَوْ اَدْنٰی - فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی - فَتَدَلّی كَمَا مَعْنٰی ہِیْنَ نَزْدِیْكَ
ہوا۔ اسی سے تصوّف کی اصطلاح تَدَلّی لی گئی ہے۔ الہی کمالات اس دنیا میں
تجلیات کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ تجلیات جس تصرف الہی کا نتیجہ ہوتی
ہیں، اسے اللہ تعالیٰ کی تَدَلّی کہتے ہیں۔

شاہ صاحب نے فیوض الحرمین کے چوتھے مشاہدہ میں اسی تَدَلّی سے بحث کی ہے۔
یہاں اُس کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔ (مرتب)

اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی اس عظیم الشان اور خلیل القدر تَدَلّی کی حقیقت سے مطلع فرمایا
جو تمام بنی نوع بشر کی طرف متوجہ ہے۔ اس تَدَلّی سے اللہ تعالیٰ کو منظور یہ ہے کہ وہ اُس
کے ذریعے اپنے تک پہنچنے کی راہ کو لوگوں کے لیے آسان بنائے۔ اس تَدَلّی کا عالم مثال میں
ایک مثالی پکیر ہے۔ وہاں سے یہ عالم اجساد میں کبھی انبیاء کی صورت میں بالعموم اور محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں بالخصوص، کبھی کتب الہی کی شکل میں بالعموم اور قرآن مجید
کی صورت میں بالخصوص، اور کبھی نماز کی صورت میں اور کبھی حج کی شکل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

۱۔ (ترجمہ) پھر وہ فرشتہ (آپ کے) نزدیک آیا، پھر اور نزدیک آیا، سو دو کمائوں
کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ
نازل فرمائی تھی۔

میں نے اس تدلی کو جو اپنی ذات میں ایک ہے دیکھا اور یہ پایا کہ جیسے جیسے خارجی حالات و اسباب ہوتے ہیں، اسی مناسبت سے وہ طرح طرح کے مظاہر میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ خارجی حالات و اسباب سے میری مراد لوگوں کی عادات و اطوار اور ان کے ذہنوں میں جو علوم مرکوز ہوتے ہیں، ان سے ہے اور یہ چیزیں ایسی ہیں کہ اس زندگی کے بعد بھی جب یہ لوگ عالم برزخ میں پہنچتے ہیں تو ان کی یہ عادات و اطوار اور یہ علوم ان کے ساتھ ہی رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ، ان کی یہ عادات، ان کے یہ اطوار اور ان کے یہ مرکزی علوم ذریعہ بنتے ہیں حقیقۃ القدس میں اس عظیم الشان تدلی کے خاص مثالی پیکر میں بردے کا رانے کا۔ اس طرح ایک خاص زمانے میں اس تدلی کا ایک مثالی پیکر حقیقۃ القدس میں بنتا ہے۔ وہاں سے جب کہ ارادۃ الہی اس کا متقاضی ہوتا ہے اور جس وقت کہ دنیا کے علوی و سفلی حالات اس کے لیے سازگار ہوتے ہیں، یہ مثالی پیکر عالم جسمانی میں نازل ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مجھے اس تدلی کے مختلف زمانوں میں مختلف صورتوں میں ظہور پذیر ہونے کی حکمت اور پھر اس تدلی کی ایک صورت کی دوسری صورت سے جو وجہ امتیاز ہے اور جو دراصل نتیجہ ہوتی ہے ان خارجی حالات و اسباب کا جو اس تدلی کا باعث بنتے ہیں۔ الغرض اللہ تعالیٰ نے مجھے اس حکمت اور اس وجہ امتیاز سے آگاہ فرمایا۔ چنانچہ اب ہم انشاء اللہ اس تدلی کی جو خود اپنی ذات میں ایک ہے، حقیقت اور مختلف زمانوں میں اس کی مختلف صورتوں میں ظہور پذیر ہونے کی کیفیت بیان کریں گے۔

اس ضمن میں تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ خارج میں جب شخص اکبر کا وجود بنا تو

۱۔ یہ سب کائنات جو ہمیں نظر آتی ہے، اس کا صدور ایک ہی وجود سے ہوا ہے اور ظہور ہوا ہے۔ اس وجود کے دو مرتبے ہیں۔ ایک مرتبہ مغیب ہے جس کے تین درجے ہیں۔ درجہ اول احدیت، دوسرا درجہ وحدت اور تیسرا درجہ واحدیت۔ وجود کا دوسرا مرتبہ خارج میں ظہور کا ہے جس کے یہ تین منازل ہیں، ارواح، امثال اور اجسام۔ خارج سے یہاں مراد وجود کا یہ مرتبہ ظہور ہے (مرتبہ) ۲۔ ایک شخص واحد عبارت ہے جسم اور نفس دونوں کے مجموعے سے۔ اسی طرح (باقی صفحہ ۴۲)

سب سے پہلا کام جو اس نے کیا، وہ یہ تھا کہ اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اور اس کی جناب میں
عجز و نیاز مندی کی۔ اور یہ عجز و نیاز مندی شخص اکبر کے ادراک میں ایک علمی صورت کی طرح نقش ہو گئی۔
اب اس علمی صورت کے دو رخ ہیں۔ اس کا ایک رخ تو شخص اکبر کا وہ حصہ ہے، جو جسم
اور جسمانیات اور روح اور روحانیات سے متعلق ہے اور اس کے مقابل سے۔
دوسرا رخ اس کے وجود ذہنی کے مقابل ہے اور اس طرح یہ دوسرا رخ علم کا
مقصود یعنی خود ”معلوم“ بن گیا۔ چنانچہ تدلیات الہی میں سے یہ تدلی جو وصال الہی
کا ذریعہ بنی، اسی رخ سے متعلق ہے۔ یہ شخص اکبر کے حصہ میں آتی ہے اور اسی سے
اسے اللہ تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوئی۔ اب اس تدلی کا ایک اپنا مخصوص مقام
ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتی۔ چنانچہ جو شخص اس کے دائرہ اثر میں آتا ہے،
اُس کو اس معرفت میں سے حصہ مل جاتا ہے۔ اس تدلی کے تنزلات میں سے جب
کسی تنزل کا ایک محدود مقام میں نزول ہوتا ہے تو جیسے اس مقام کے حالات
و مقتضیات ہوتے ہیں، انہی کے مطابق یہ تدلی صورت پذیر ہوتی ہے۔ اس تنزل
میں دونوں جانبوں کے احکام کی رعایت کی جاتی ہے۔ یعنی ایک یہ کہ جو تدلی اصل مقصود
ہے، وہ محفوظ رہے۔ اور دوسرے زمانے اور مقام کے جو حالات و مقتضیات ہوں،
ان کو ملحوظ رکھا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ معرفت کا بہت بڑا مسئلہ ہے۔ تمہیں
چاہیے کہ اسے خوب مضبوطی سے پکڑو، جیسے کہ کوئی کسی چیز کو دانتوں سے پکڑتا ہے۔
قصہ مختصر، نوع انسانی کے اس مثالی پیکر سے، جو عالم مثال میں قائم ہے، اس
طرح افراد انسانی ظاہر ہوئے۔ اور اس طرح وہ الگ الگ استعدادوں اور قوتوں
کے مالک بنے۔ چنانچہ ان افراد انسانی میں سے بعض ذہین ہیں اور بعض کُند ذہین
اور بعض اُن میں سے پاک نفوس رکھتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ

(بقیہ صفحہ ۴۱۱) کل کائنات کا بھی ایک کُلّی جسم اور کُلّی نفس مانا گیا ہے اور ان دونوں کے مجموعے
کو شخص اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔

حضرت القدس میں ان افراد کی ہمتیں، ان کے نفوس اور ان کی انسانیت کا جوہر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ وہاں یہ سب کے سب افراد اس طرح ہو گئے جیسے کہ یہ ایک چیز ہیں۔ ان پر ایک ہی نام صادق آتا ہے اور ان تمام کے تمام کا ایک ہی طرف انتساب ہے۔ حضرت القدس میں ان سب کے ایک ہونے کا انسان الہی نام رکھا گیا ہے۔ حضرت القدس میں ان کے اس طرح ایک ہونے کا نتیجہ ہے کہ ہم مختلف افراد انسانی کو باوجود ان کے باہمی اختلاف کے ان معاملات اور اوراکات میں ایک دوسرے سے قریب پاتے ہیں۔ چنانچہ یہی وہ مقام ہے، جہاں اللہ تعالیٰ کی تبدلی اعظم کا نزول ہوتا ہے۔ اور یہی چیز ہے جو عالم مثال میں ان کے لئے ”قدم صدق“ اور ان کے پروردگار کی طرف سے ”مقام معلوم“ کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔

اب ہوتا یہ ہے کہ نفوس انسانی جب کبھی اپنی حیوانی عادات کی آلودگیوں اور جسم کی شہوانی کیفیات سے تخریب اختیار کرتے ہیں تو وہ فوراً ہی حضرت القدس کی طرف جھپک لیے جاتے ہیں۔ وہاں خدا تعالیٰ کے جلال کی بجلی چمکتی ہے جس سے

۱۔ شاہ صاحب دہمعات، میں لکھتے ہیں :- حضرت القدس تمہیں کہیں یہ گمان نہ گزے کہ جس مقام کو ہم حضرت القدس کہہ رہے ہیں، شاید وہ بنی آدم سے کئی مسافت دور ہوگا یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی بلندی پر یا کسی اور طرف واقع ہوگا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت القدس اور بنی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ کا ہے۔ بُعد مسافت کا نہیں۔ اور حضرت القدس کو ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

غ ”چو جان اندر تن و تن جاں ندیدہ“ (مرتب)

۲۔ اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف: اِنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقٍ عِنْدَ

رَبِّهِمْ۔ (سورۃ یونس)

۳۔ اشارہ ہے سورۃ الصافات کی طرف: ”وَمَا مِمَّا اِلَّا لَنَا مَقَامٌ مَّعْلُومٌ“

ان لوگوں کے ہوش گم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ حیرت میں پڑ جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ انھیں اس بات کی سُدھ بدھ نہیں رہتی کہ وہ کہاں سے آئے اور کہاں جائیں گے۔ اور جہاں سے وہ آئے تھے، ان کے واپس لوٹنے کی کوئی تدبیر ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اس مقام پر ان لوگوں کی یہ حالت دیکھ کر تدبیر الہی اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وہ تدلی، جو بندوں کو اس تک پہنچانے کا ذریعہ بنتی ہے، ان کی طرف حرکت کرے۔ چنانچہ یہ تدلی نیچے اترتی ہے۔ مشخص اور متعین ہوتی ہے۔ اور اس تشخیص اور تعین کی وجہ سے ان لوگوں کے لیے اس تدلی کا قرب اور اس کے رنگ میں رنگا جانا ممکن ہوتا ہے۔ ظاہر ہے اس تدلی کا مختلف صورتیں اختیار کرنا ان خارجی حالات و مقتضیات کا نتیجہ ہوتا ہے، جن میں یہ تدلی مشخص اور معین ہوتی ہے۔ تدلی کی ان صورتوں میں سے ایک نبوت ہے۔

نبوت

نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ اس دنیا میں جب لوگ آپس میں مل جل کر رہتے ہیں تو ان میں جو کامل تر، عاقل تر اور قابل تر ہوتا ہے، وہ ان لوگوں پر جو اس سے تدبیر منزل اور سیاست اجتماعی میں کم درجے کے ہوتے ہیں، حکومت کرتا ہے۔ یہ رجحان انسانوں کی طبیعت میں داخل ہے۔ اور یہ گویا ان کی عادت سی بن گئی ہے۔ چنانچہ جس طرح لوگوں کو کھانے، پینے، اوڑھنے، پہننے، گھر بنانے اور مل جل کر رہنے کی اجتماعی ضرورتوں کا احساس ہوتا ہے، اسی طرح وہ اس فطری رجحان بھی اپنے دلوں میں بغیر کسی تکلیف کے موجود دیتے ہیں۔ اور یہ چیز مرنے کے بعد اور معاد میں بھی ان کے ساتھ رہتی ہے۔ چنانچہ انسانوں کی یہی وہ فطری خصوصیت ہے، جو تدلی الہی کو ایک جسمانی صورت دینے کا باعث بنتی ہے۔ اور وہ اس طرح لوگوں میں سے ایک شخص آگے بڑھتا ہے۔ وہ ان کا پیشوا بنتا ہے۔ سب اس کی پیروی کرتے ہیں۔ اور یہ جو تدلی کی جسمانی صورت ہوتی ہے، اس میں روح الہی پھونکی جاتی ہے۔

ہے، اور اس سے خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ الغرض یہ ہے شکل نبوت اور رسالت کی۔

نبوت سے یہاں میری مراد اس نبوت سے ہے، جو لوگوں کی قیادت، اُن کی رہنمائی، اُن سے بحث و جدل اور اُن کو مسخر کرنے سے متعلق ہے۔ نہ کہ وہ نبوت جس سے فقط علوم کا فیضان ہوتا ہو۔ اور گویا لو اسطاس سے لوگ مطیع بھی ہو جاتے ہیں۔ اس نبوت سے میری مراد یہاں وہ نبوت بھی نہیں جو سب پر جامع اور سب لوگوں کے لیے بطور شاہد کے ہوتی ہے۔ جیسے کہ ہمارے نبی سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت تھی۔

نماز

تدلی الہی کی ایک صورت نماز ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کے اندر اخلاق و اطوار کی جو نفسی کیفیات پیدا ہوتی ہیں، ان میں سے ہر نفسی کیفیت کا کس جگہ میں کوئی نہ کوئی عملی مظہر ہوتا ہے۔ اور یہ عملی مظہر ہی اس عالم محسوس میں اس خلق کی نفسی کیفیت کا مادی قایم مقام بن جاتا ہے۔ اب اخلاق انسانی کے یہ عملی مظاہر ذریعہ بن جاتے ہیں نفس میں ان اخلاق کی باطنی کیفیات کی تربیت کا۔ چنانچہ اگر تعریف ہوتی ہے تو ان عملی مظاہر کی۔ مذمت کی جاتی ہے تو ان کی۔ اور ذکر ہوتا ہے تو ان عملی مظاہر کا۔ اگرچہ اصل مقصود یہ عملی مظاہر نہیں، بلکہ وہ نفسی کیفیات ہوتی ہیں، جن کے یہ اعمال خارج میں مظہر بنتے ہیں۔ الغرض نفس کے ان باطنی اخلاق کے بجائے خارج میں ان کے قایم مقام ظاہری اعمال کا ذکر کرنا انسانوں کی طبیعت میں داخل ہو گیا ہے۔ یہ گویا اب ان کی ایک عادت سی بن گئی ہے اور ان کے ذہنوں میں اچھی طرح سے راسخ ہو گئی ہے۔

انسانی زندگی کی اس حقیقت واقعی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے یہ کیا کہ انسانوں کے اخلاق میں سے ایک خلق، اُن کی نفسی کیفیات میں سے ایک کیفیت اور ان کی روحوں کے رنگوں میں سے ایک رنگ اور خاص طور پر وہ جو حظیرۃ القدس کے

”مقام معلوم“ میں رنگے جانے کا رنگ ہے، انتخاب فرمایا۔ اس خلق، اس باطنی کیفیت اور اس روحانی رنگ سے میری مراد ”احسان“ کی صفت یعنی خدا تعالیٰ کی جناب میں خشوع و خضوع اور انسان کی طبیعت کا نفس کی تاریک اور فاسد کیفیات سے پاک ہونا ہے۔ اس خلق ”احسان“ کی خصوصیت یہ ہے کہ انسان میں اس وقت بھی موجود رہتا ہے، جب کہ اس کا نفس حیوانیت سے امتزاج رکھتا ہو۔ اور گواہی میں یہ خلق حظیرۃ القدس کے بلند مرتبہ ”مقام معلوم“ سے سب سے زیادہ مشابہ ہے۔ بلکہ سچ پوچھیے تو یہ خلق گویا خود حظیرۃ القدس کا ”مقام معلوم“ بن جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ انسان کا بدن کلیتہً اس کے نفس کا مرادف بن جاتا ہے۔ قصہ مختصر اللہ تعالیٰ نے انسان کے تمام اخلاق میں سے اس کے اس خلق ”احسان“ کو انتخاب فرمایا۔ اس کے بعد اس نے وہ اقوال اور افعال منتخب فرمائے جو اس خلق کی ترجمانی کرتے اور اس کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان اقوال اور اعمال پر اس خلق کا پوری طرح انطباق ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان اقوال اور افعال کو مرادف اور قائم مقام قرار دیا اس خلق کا۔ گویا یہ اقوال و اعمال بعینہ یہ خلق بن گئے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کے افعال اور اقوال ترجمان اور قائم مقام ہیں نفس انسانی کے اس باطنی خلق کے، جسے ”احسان“ کہتے ہیں۔ یہ خلق ”احسان“ نمونہ ہے حظیرۃ القدس کے ”مقام معلوم“ کا جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ اور حظیرۃ القدس کا یہ ”مقام معلوم“ ایک صورت ہے اللہ تعالیٰ کی تدلی کی۔

آسمانی کتابیں

تدلی الہی کی ایک صورت آسمانی کتابیں ہیں اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کہ انسانوں کو پہلے پہل جب یہ ضرورت پیش آتی کہ ان کے ہاں جو علوم و اخبار مرتجح ہیں، وہ زمانہ دراز تک محفوظ رہ سکیں۔ اور دور دور ملکوں والے بھی ان سے استفادہ کر سکیں، تو الہام کے ذریعہ انھیں کتابوں کو لکھنے اور رسالوں کو مدون کرنے کی تعلیم دی گئی۔ اس میں مصلحت یہ بھی تھی کہ مصنف کی اصل تحریر بجنس محفوظ رہ سکے، اور

اس میں نہ تو کوئی بھول واقع ہوا اور نہ اس کے معنی کی غلط روایت ہو سکے۔ آگے چل کر کتابوں کو لکھنے اور رسالوں کو جمع کرنے کا رواج لوگوں میں خوب پھیل گیا۔ اور ان حالات میں جب اللہ کی تدلی حرکت میں آئی تو لامحالہ اس وقت لوگوں کا جو دستور بن چکا تھا، اسی کے مطابق اس تدلی نے صورت اختیار کی۔ چنانچہ ہوا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس امر کا مقتضی ہوا کہ رسول ایسی تجلیات سے بہرہ یاب ہوا جو اسے عالم بشریت سے اچھک کر حظیرۃ القدس میں پہنچا دیں۔ اور اس طرح ملائعہ اعلیٰ کے علوم ملائعہ اعلیٰ کی طرف سے انسانوں کو ان کے ناپاک شہوات کے جوابات، حجت الہی کے ارادے، اور وہ الہامات خیر، جو لوگوں کے دلوں میں ہیں، یہ سب رسول کے ادراک میں تلاوت کی جانے والی وحی کی شکل میں قرار پذیر ہو جائیں۔ الغرض یہ ہے شان نزول الہامی کتابوں کے وجود میں آنے کی۔ اس سلسلہ کی پہلی کتاب تورات ہے۔ تورات سے پہلے جو صحف نضی، وہ ان علوم پر مشتمل تھے جن کا بنی کے قلب پر فیضان ہوا تھا اور نبی کے بعد اس کی اُمت میں سے کسی فرد نے جس کے کہ جی میں آیا، ان علوم کو صحیفوں میں مدون کر دیا۔

ملت

تدلی الہی کی صورتوں میں سے ایک صورت ”ملت“ کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں کو فطرت کی طرف سے یہ الہام ہوا کہ وہ آپس کے تعلقات کو استوار رکھنے کے لیے دستور اور قواعد بنائیں۔ اس الہام کی بنا پر انھوں نے شہری زندگی کے قواعد بنائے۔ خانہ داری کے طریقے وضع کیے۔ اور معاشی اور کاروباری دستور مرتب کیے۔ چنانچہ اجتماعی زندگی کے لیے قواعد اور دستور بنانے کی یہ عادت ان کی فطرت کا اصل الاصول بن گئی۔ اور اس کا شمار ان کے ہاں ضروری علوم میں سے ہونے لگا۔ جب یہ چیز لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو گئی تو اس کے بعد ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کے قلب کو یہ قابلیت بخشی کہ اس میں اللہ کا تعلیم کردہ دستور جگہ پکڑ سکے۔ اس دستور میں اللہ تعالیٰ کی روح ہوتی ہے۔ اور اس میں برکت اور

نور ہے۔ یہ ہے اللہ کی شریعت، اور اس کا نام ”ملت“ ہے۔

بیت اللہ

تدلی الہی کی ایک صورت ”بیت اللہ“ ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے لوگ عبادت گاہیں اور معبد بناتے تھے۔ انھوں نے اُس زمانے میں جب کہ آفتاب کی روحانیت کا غلبہ تھا، آفتاب کے نام پر عبادت گاہیں بنائیں۔ اور اسی طرح اور اسی خیال کے ماتحت مانتا تھا اور دوسرے ستاروں کے نام پر معابد بنائے گئے۔ اس زمانے میں اُن لوگوں کا اعتقاد یہ تھا کہ جو شخص ان معابد میں داخل ہوتا ہے۔ وہ ان کو اکب کا جن کے نام پر معابد ہیں، مقرب بن جاتا ہے۔ الغرض اس طرح کے معابد اور کنیسی بنانا اُن کے ہاں ضروری امور میں سے قرار پایا۔ چنانچہ اس کے پیش نظر وہ اس بات کو ایک امر محال سمجھنے لگے کہ کسی مجرّد شے کی طرف جب تک کہ اس کے لیے کوئی خاص جہت اور موضع و محل معین نہ کر دیا جائے، توجہ کی جا سکتی ہے۔ اُس زمانے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوتے ہیں۔ اور اُن کے زمانے کا جو دستور اور طریقہ تھا، اس کے مطابق اُن کے قلب پر اللہ تعالیٰ کے لیے معبد بنانے کا ابقا ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک مخصوص جگہ جو انھوں نے اس معبد کے لیے مناسب سمجھی، اُس کا انتخاب کیا۔ اُس جگہ کی خصوصیت یہ تھی کہ اخلاک و عناصر کی قوتوں کا تقاضا تھا کہ اس جگہ کو بقائے دوام حاصل ہو۔ اور لوگوں کے دل اس طرف خود بخود کھینچے جالے آئیں۔ اب اس معبد کی تعظیم و احترام کے سلسلے میں قاعدہ اور دستور مقرر ہوئے۔ اور تدلی الہی کے ذریعہ ان قاعدوں کو مناسک حج کی صورت میں لوگوں کے لیے واجب کر دیا گیا۔

شریعتیں

اس ضمن میں تمھیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ شریعتوں کے احکام و قواعد کی تشکیل لوگوں کی عادات کے مطابق ہوتی ہے۔ اور اس بات میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی حکمت پوشیدہ ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب کسی شریعت کی تشکیل ہونے لگتی ہے تو اس

وقت اللہ تعالیٰ لوگوں کی عادات پر نظر ڈالتا ہے۔ اب جو عادتیں بری ہوتی ہیں، ان کو ترک کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور جو عادتیں اچھی ہوتی ہیں، ان کو اپنے حال پر رہنے دیا جاتا ہے۔ یہی کیفیت ”وحی متلو“ یعنی وہ وحی جس کے الفاظ کی تلاوت کی جاتی ہے، کی ہے۔ یہ وحی ان الفاظ، کلمات اور اسالیب میں جو خود صاحب وحی کے ذہن میں پہلے سے محفوظ ہوتے ہیں، صورت پذیر ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ عربوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے عربی زبان میں وحی کی۔ اور سریانی بولنے والوں کے لیے سریانی میں۔ اور اسی قبیل سے روایتے صالحہ اور سچے خواب ہیں۔

فیضانِ غیبی

روایتے صالحہ اور سچے خوابوں کی کیفیت یہ ہے کہ خواب دیکھنے والے کے ذہن میں جو جو صورتیں اور خیالات پہلے سے محفوظ ہوتے ہیں، وہ انہی کے لباس میں خوابیں دیکھتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر جب مادر زاد اندھا خواب دیکھتا ہے تو اس کو خواب میں رنگ اور شکلیں دکھائی نہیں دیتیں، بلکہ وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ چیزوں کو چھو رہا ہے یا ان کی آوازیں سن رہا ہے۔ یا وہ خواب میں چیزوں کو چمکتا اور سونگھتا ہے۔ یا وہ ان کے متعلق خیال آرائی کرتا ہے۔ اسی طرح جو شخص پیدائشی بہرہ ہے، وہ خواب میں بھی آواز نہیں سنتا، بلکہ اس کا خواب صرف دیکھنے، چھونے اور اس طرح کے دوسرے ذرائع علم تک محدود رہتا ہے۔ اور اگر اس معاملے میں مزید تحقیق چاہتے ہو تو سنو! عالم غیب سے جب کوئی فیضان ہوتا ہے، خواہ یہ فیضان روزمرہ کا سا عام فیضان ہو یا یہ فیضان اعجاز اور خارق عادت کی نوعیت کا ہو، بہر حال یہ فیضان، محل فیضان کی جو ضروری خصوصیات ہوتی ہیں، انہیں کے لباس ہی میں صورت پذیر ہوتا ہے۔ اور یہی خصوصیات ہی ایک فیضان کو دوسرے فیضان سے جدا کرتی ہیں۔ . . . خلاصہ مطلب یہ ہے کہ ہر فیضان غیبی کی جو بھی اپنی مخصوص صورت اور وضع ہوتی ہے، اگر اس مخصوص صورت اور وضع کا سبب طبعی بنا چاہو تو وہ تمہیں اس محل کی خصوصیات میں ملے گا، جہاں کہ یہ فیضان واقع ہوا۔

اس بحث میں اب ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فیضان غیبی کی مختلف

تو عینتوں کے الگ الگ صورت پذیر ہونے کا تو انحصار اس پر ہے کہ محل فیضان میں
 کو نفسی خصوصیات ممکن اور مفید رہیں۔ لیکن جہاں تک تدلی اور شعائر کے ظہور کا تعلق
 ہے۔ تو لوگوں کے جو مسلمات ہوتے ہیں، جو چیزیں ان کے ہاں مشہور ہوتی ہیں اور لوگوں
 کے دل اُن سے مطمئن ہوتے ہیں، تدلی اور شعائر ان چیزوں کی صورت ہی میں ظہور
 پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جہاں بھی تدلی کا ظہور ہوتا ہے، لوگوں کے
 مسلمات ہی اس کے نزول کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو؟ آخر تدلی سے
 اللہ تعالیٰ کا مقصد تو یہی ہے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ، جہاں تک کہ ان سے ہو سکے،
 اس کی اطاعت کریں اور اپنے اعضا و جوارح کو اعمال اطاعت کا بخاری بنائیں۔
 اس لیے ضروری ہے کہ تدلی ان صورتوں میں، جو لوگوں کے لیے مانوس ہیں،
 ظاہر ہو۔

ہاں اس ضمن میں یہ ہو سکتا ہے کہ جہاں حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوں
 کہ ایک دس ہاتھ کا انسان ظاہر ہو، وہاں ایک دس ہاتھ کا انسان وجود میں آئے
 بے شک یہ چیز ممکن ہے، لیکن ایسا ہونا مانوس اور معروف نہیں ہوتا کہ لوگ اس
 سے مطمئن ہو جائیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ تدلیات الہی اور شرعی نہیں ہمیشہ لوگوں کے
 مسلمات اور جو چیزیں کہ اُن کے ہاں مشہور ہوتی ہیں، ان کے موافق ہی صورت
 پذیر ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں اتنا ضرور ہوتا ہے کہ اس تدلی کی وجہ سے ان چیزوں
 میں پہلے کے مقابلے میں خیر و برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہی سچ کو جھوٹ سے اور
 حق کو باطل سے تمیز کرنے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

تحوار قی عادت

ممکن ہے تمہارے دل میں یہ خیال گزرے کہ ہر تدلی کا خارق عادت اور
 اعجاز ہونا ضروری ہے، اس لیے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ تدلی لوگوں کے مسلمات کے
 مطابق ہو۔ اس معاملے میں ہماری رائے یہ ہے کہ بس اس محمل اور پیچیدہ بات پر
 رُک کر نہ رہ جاؤ بلکہ اس مسئلے کی پوری تحقیق کرو۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر چیز کا صدور اپنی

اصل عادت ہی کے مطابق ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی اپنی عادات سے تجاوز نہیں کرتی۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریش کا مطالبہ تھا کہ رسول بشر نہ ہو بلکہ فرشتہ ہو لیکن رسول فرشتہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح نہ قرآن مجید عجیب زبان میں اور نہ بیت اللہ نور کا ہو سکتا تھا، کیوں —؟ اس لیے کہ ایسا ہونا ان چیزوں کی عادت کے خلاف تھا۔ ہاں اس سلسلے میں یہ ضرور ہوا کہ ان چیزوں کا خارق عادت ہونا دراصل اس غیر معمولی خیر و برکت کے لحاظ سے تھا، نہ کہ اس وجہ سے کہ ان چیزوں میں خلاف عادت کوئی تبدیلی ہو گئی ہو۔ اس معاملے میں قریش مکہ کا قصور یہ تھا کہ وہ ان دو چیزوں میں یعنی ایک چیز کا اعجاز اور اس کا خارق عادت ہونا بلحاظ خیر و برکت کے اور اس کا اعجاز خرق عادت ہونا اس حیثیت سے کہ یہ چیز خلاف عادت ظاہر ہوتی ہے ان میں جو فرق ہے، اس کی حکمت کو وہ نہ سمجھ سکے۔ اور اسی بے سمجھی کی بنا پر ان کی یہ خواہش تھی کہ رسول انسان کے بجائے فرشتہ ہو۔ نیز انھیں اس بات پر تعجب ہوتا تھا کہ یہ کیسا رسول ہے جو عام آدمیوں کی طرح کھاتا پیتا اور گلیوں اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی باتوں کی اور اس معاملے میں ان کے جو فاسد عقاید تھے، ان کی تردید فرمائی۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول کے غالب آنے کی یہ صورت نہیں ہوتی کہ اس کے ساتھ فرشتہ ہو جو اس امر کی شہادت دے کہ یہ رسول سچا ہے۔ نہ رسول کے برحق ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے لیے آسمان سے کوئی کتاب اترے اور لوگ اپنی آنکھوں سے اس کو اترتا دیکھیں جیسا کہ خدا تعالیٰ نے سورہ "الفرقان" میں اور دوسری جگہ اس کی صراحت فرمائی ہے بلکہ جس طرح بادشاہ جہاد اور جنگ کے ذریعے اپنے مخالفوں پر غالب آتے ہیں، یہی صورت رسول کے غلبے کی بھی ہوتی ہے۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے اور خود ہمارا وجدان بھی اس کی شہادت دیتا ہے اور ہم نے خود کتاب و سنت کو اس امر کی، نیز اس امر سے جو اور شاید چھوٹی ہیں اور پھر نہ صرف اس مسئلے میں بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل میں، وضاحت کرنے والا پایا ہے۔ پس اللہ ہی کے لیے تعریف ہے اقل میں بھی اور آخر میں بھی۔

نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم

شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک عربی رسالہ ”تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء“ ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن مجید میں انبیائے کرام کے جو قصص مذکور ہیں، اُن کے رموز و اسرار بیان کیے ہیں۔ ”تاویل الاحادیث“ سے مراد ”... ہر واقعہ کا مطلب پالینا“ کوئی بات کتنی ہی اچھی ہوئی کیوں نہ ہو، اسے اس طرح سلجھالینا کہ ساری باتوں کی کل ٹھیک بیٹھ جائے۔ نیز نہایت کے موقع و محل کو سمجھنا اور معاملات کے عواقب و نتائج کو فوراً پرکھ لینا۔ یا خدا اور پیغمبروں کے ارشادات و اُمم کے قصص اور کتب منزلہ کے مضامین کی تہ تک پہنچ جانا، یہ سب چیزیں ”تاویل الاحادیث“ کے تحت میں مندرج ہو سکتی ہیں۔

اس رسالہ کی آخری ”تاویل“ کا عنوان ہے ”تاویل احادیث نبینا محمد صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ اجمعین“ یہاں اس ”تاویل“ کا اردو خلاصہ دیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کے وہ اصول، جو اُن علوم کی تاویل اور تعبیر کے مرجع ہوتے ہیں۔ بہت سے امور ہیں۔

۱۔ مولانا ابوالکلام آزاد۔ سورۃ یوسف کی آیت وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ -

۲۔ اسی آیت کی تفسیر از مولانا شبیر احمد عثمانی رح (ماخوذ از ترجمۃ القرآن شیخ الحداد)

مولانا محمود حسن

ایک یہ کہ ملا بر اعلیٰ (مقدس ملائکہ) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ایک فطری مناسبت تھی۔ بسبب اس کے کہ آپ کا نفس ناطقہ بلند تھا۔ آپ کا وہ مزاج جس کا تعلق نسیم یا روح طیبی سے ہوتا ہے، کامل و معتدل اور اچھے اخلاق کا مستوجب تھا۔ اور نفس ناطقہ و روح طیبی کا اجتماع اتفاق اور یک جہتی پر تھا۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ملا بر اعلیٰ کی طرف سے آپ کے قلب مبارک میں دوامی تائید ہوتی ہے۔ اور یہ تائید کبھی اس طرح ظاہر ہوتی تھی کہ ملا بر اعلیٰ آپ کو دکھائی دیتے تھے۔ کبھی آپ سے باتیں کرتے تھے اور آپ کے دل میں الہام کرتے تھے۔ اور کبھی آپ اُن کو خواب میں دیکھتے تھے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک بہادر انسان ہے جو اپنی شجاعت میں کامل ہے۔ اس کی یہ شجاعت اسے تھوڑی سی بات پر دشمن سے مقابلہ کرنے، جنگ میں کود پڑنے اور مار دھاڑ کرنے پر دم بدم اُبھارتی رہتی ہے۔ ہر خلق اُس سے جو احکام و آثار پیدا ہوتے ہیں، اُن سے یہی نسبت رکھتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ جب آپ اپنی بیداری اور نیند میں ہر طرف سے یکسر بے تعلق ہو کر ملا بر اعلیٰ کی تائید کے لیے منتظر ہوتے تو ملا بر اعلیٰ کی طرف سے ان اسباب کے مطابق جو آپ کو گھیرے ہوئے ہوتے، اللہ کی مشیت کے مطابق آپ پر تائید کا فیضان ہوتا رہتا۔

(آپ کے اور ملا بر اعلیٰ کے درمیان) اس تعلق اور ربط کی بنا پر آنحضرت کی ہمت ملا بر اعلیٰ کی طرف متوجہ تھی۔ اُن کی برکتیں ہر وقت آپ کا احاطہ کیے رہتی تھیں۔ یہ اوقات آپ کے جہاد وغیرہ میں مشغول ہونے کے ہوں یا مسجد میں اعتکاف کے۔ ملا بر اعلیٰ سے اس تعلق کی بنا پر آپ کے اکثر معجزے برکت کی ضمن کے تھے۔ کھانے پینے وغیرہ سب میں برکت ہوتی تھی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نفس انسانی جو ملا بر اعلیٰ کی تائید کے لیے مثال کی

۱۔ مطلب یہ ہے کہ آپ کا نسیمی مزاج، نفس ناطقہ کے مقتضی کے متصادم نہ تھا۔ ان دونوں کے تقاضوں میں اتفاق تھا۔

حیثیت رکھتا ہے، جب اپنی پوری ہمت سے کسی چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو ملائکہ اعلیٰ کی ہمتوں کی طرف سے فراخ راہ کھل جاتی ہے۔ اور ملائکہ اعلیٰ کی ہمتیں عالم موالید (حیوانات نباتات اور جمادات) کو الہام، احالہ اور تقریب کے ذریعہ مسخر کرتی رہتی ہیں۔ پس اگر وہ (ملائکہ اعلیٰ کے ملائکہ) آگ کو ظہور میں لانے کا ارادہ کرتے ہیں اور موالید میں اس کے لیے کوئی سبب نہیں ہوتا۔ یا کوئی ایسا کمزور سبب ہوتا ہے، جو آگ کے پیدا کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا تو ملائکہ اعلیٰ کی ہمتیں آگ کے پیدا ہونے کو واجب کر دیتی ہیں۔ اسی پر الہامات کو قیاس کریں۔

اسی طبعی خصلت کے باعث آپؐ کا سینہ شق ہوا۔ اس میں حکمت اور ایمان بکھرا گیا۔ اور آپؐ کو بیت المقدس کی سیر کرائی گئی۔ پھر آسمانوں تک اور اس کے بعد جہاں اللہ نے چاہا، آپؐ کو سیر کرائی گئی۔ آپؐ نے انبیاء علیہم السلام کی ارواح دیکھیں۔ اور ملائکہ کو ان کی اپنی صورتوں اور اشکال میں دیکھا۔ اور انسانِ اعظمؑ کے دل پر جو حق کی تجلی پڑتی ہے آپؐ وہاں تک پہنچے۔ اور وہاں آپؐ کا سب سے اچھی صورت میں ظہور ہوا۔

دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اس استعداد کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو عطا کی تھی، ملائکہ اعلیٰ سے تہذیبِ نفس کے علم کو حاصل کرنے کے مستحق تھے۔ اور یہ اس لیے کہ آپؐ نفسِ عالیہ، روحِ کامل اور مزاج متوازن کے حامل تھے۔ ہوا یہ کہ آپؐ نے چار اخلاق کو جن پر نیکی کی تمام اقسام کا دار و مدار ہے اور جن کی کہ اضداد تمام

۱۔ غیب سے دل میں کسی بات کا القا ہونا الہام ہے کسی چیز کی خاصیت کا بروئے کار نہ آنا احالہ ہے۔ حالات کو سازگار بنانا تقریب ہے۔

۲۔ انسانِ اعظم سے مراد نوعِ انسان کا امام ہے۔ اسی طرح عالم بالا میں ہر نوعِ مخلوق کا ایک امام ہوتا ہے جسے فلسفہ یونان میں رب النوع کہا جاتا ہے۔ وہ امام اپنے نوع کے افراد کی ایک مثالی شکل ہوتا ہے۔

۳۔ طہارت۔ سماحت۔ عدالت۔ انابت (یعنی خشوع و خضوع)

جڑائیاں ہیں۔ اپنے نفس میں پایا۔ اور اُن کی اندر اسے آپ کو اذیت محسوس ہوتی۔ جس طرح مثلاً کوئی انسان بھوک اور پیاس محسوس کرتا ہے تو وہ کھانے اور پینے کی طرف راغب ہوتا ہے اور اس کے نہ مٹنے سے اسے تکلیف محسوس ہوتی ہے۔ پھر آپ سے خود بخود ان چار تئلاق کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ جیسے کہ مرز شجاع سے بہادری کے آثار خود بخود نمایاں ہوتے ہیں اور جس کی فطرت میں عدالت ہو۔ اس سے سیاست مدین اور دیر منزل جیسے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا یہی مقصد ہے جو اُس نے فرمایا: **وَ اَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فَعَلَ الْخَيْرَاتِ**۔ (اور ہم نے اُن کی طرف اچھے کام کرنے کی وحی کی)

بعد ازاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور میں تامل کیا جو اُس زمانے میں نیکی اور بدی کے کام تھے۔ آپ نے جان لیا کہ نیکی اور بدی ہر دو اقسام کا مصدر ہستیاات نفسانہ ہیں۔ اور نفس کے تزکیہ اور آلودگی میں یہ حیثیات مؤثر ہوتی ہیں۔ آپ نے یہ بھی معلوم کیا کہ ایک خاص حالت میں نیک کام کیوں کمزور ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی ضد میں گناہ کے کام کس طرح بڑھتے ہیں۔ آپ نے ہر عمل کے موقع اور ہر شے کا اندازہ کیا۔ پھر یہ بھی معلوم کیا کہ اس دنیا کے اعمال موت کے بعد کیسے خیر اور شر کے متقاضی ہوتے ہیں۔ پھر یہ معلوم کیا کہ اچھے اعمال کو کیسے کیا جاتا ہے اور بُرے کاموں سے کس طرح اجتناب کیا جاتا ہے اور یہ معلوم کیا کہ اعمال کے آداب، ان کے کمالات (یعنی تکمیل کرنے والے) اور ان کے دواغی دواغیہ وغیرہ پیدا کرنے والے کیا ہیں۔ یہ سب علوم نفس کے آئینے میں آکر کرنے سے بطور وجدان اور قیاس کے ظاہر ہوئے۔

ان علوم میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسی سمجھ عطا فرمائی تھی جس سے آپ ان اخلاقیات (معاشرت و معیشت کے اصول) کو جانتے تھے۔ جیسے آداب معاشرت و معیشت (تہذیب منزل، باہمی معاملات، سیاست مدین اور ملت و قوم کی سیاست۔ آپ نے وہ تمام سختیوں جان لیں، جن کا توہم خیالِ حق ہے۔ آپ نے سچ و سقیم کو معلوم کیا۔ اور اس کو بھی جان لیا، جو کہ اُن آداب و کمالیہ کے مشابہ ہیں، جو حق تعالیٰ کی طرف سے

اُترتی ہیں۔ اور آراء و جزیئہ کو بھی معلوم کیا جو کہ نفوس کے خطرات، سرداروں اور بادشاہوں کے ظلم و غیرہ سے پیدا ہوتی ہیں۔

اس کی مثال ایک فقیہ کی ہے، جو اپنے مشائخ مجتہدین کے مسائل میں تامل کرتا ہے۔ وہ ہر ایک شے کی وجہ معلوم کر لیتا ہے۔ جن امور کلیہ (قواعد) کو انھوں نے تلاش کیا تھا، اُن کو بھی جانتا ہے۔ اور اس ضمن میں صحیح کو فاسد سے تمیز کرتا ہے۔ یا جیسے ایک عادل حکیم بادشاہ ہو، جو گزشتہ بادشاہوں کے رسوم اور عادات کو جانتا ہے۔ ان مصاحبتوں کا بھی اس کو علم ہے، جن تک پچھلے بادشاہ تلاش و فحص سے پہنچے تھے۔ اور اُن کے ذرائع اور دوائی کو بھی جانتا ہے۔ وہ ہر ایک شے کو اس کے وسائل روک کر روک دیتا ہے۔ اگر تم بادشاہوں کی تاریخ میں غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ ایک بادشاہ نے بھاؤ سستے کرنے کا ارادہ کیا تو اسے پہلے یہ غور کرنا پڑا کہ گرانی کا سبب زرعت کی کمی ہے یا تاجروں کی قلت۔ اس کے بعد اُس نے گرانی کے اسباب دور کرنے کی کوشش کی اور اس کو مقصود حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ یا کسی بادشاہ نے ارادہ کیا کہ وہ قوم کے شر سے امن میں رہے۔ چنانچہ اُس نے اُن کو حکم دیا کہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور ہتھیار نہ باندھیں۔ یا اس خیال سے کہ بادشاہ کے اعوان و مددگار اس کے سر نہ ہوں، اس نے حکم دیا کہ وہ آپس میں بیاہ شادی نہ کریں اور بادشاہ کی اجازت کے بغیر آپس میں نہ ملیں۔ اس طرح کی اور بھی بے شمار باتیں ہیں۔ یہ ہوتا ہے سیاست کی مصاحبتوں کا اخذ کرنا اور سمجھنا۔

اور اُن علوم میں سے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کرم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس طرح کہ وہ اپنی رحمت کا ایسا چشمہ جاری کرے جس پر کہ عرب و عجم کے سب لوگ آئیں اور اپنی ہلک پیاس سے نجات پائیں۔ یہ اس لیے کہ عرب و عجم اُس وقت ہی فاسد رسومات کے پابند تھے جو اچھے ارتقاات کے منافی تھیں۔ وہ دین کی باتوں سے منہ پھیرے ہوئے تھے اور اُن امور سے جن سے کہ اُن کے نفوس کا تزکیہ ہوتا، وہ اللہ کی ناری مخلوق سے بڑھ کر جاہل تھے۔ یہ لوگ آخرت کی یاد سے بے پروا تھے۔ اللہ کی عظمت و جلال

اور اس کی توحید سے غافل تھے۔ بتوں اور شیطانوں کے پُجاری تھے۔ کمزوروں پر ظلم کرتے تھے۔ قطع رحمی اُن میں زیادہ تھی۔ اس حالت میں اللہ کا اُن پر لطف و کرم تھا کہ انھیں اُن کی بُری باتوں پر تنبیہ کرے۔ انھیں حق کا راستہ دکھائے۔ اُن کو سیدھے راستے پر چلائے، چاہے وہ مانیں یا انکار کریں۔ یہ لطف و کرم اللہ تعالیٰ کی تدبیر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے۔ تدبیر کا مرحلہ تخلیق کے بعد کا ہے۔ اور تخلیق ابداع کے بعد ہے.....

غرض اللہ کا مذکورہ بالا ارادہ ملائرا علی میں متمثل ہوا۔ اور اس نے ایک مثالی شخص کی صورت اختیار کی، جس کو ہم ”نبی الانبیاء“ سے موسوم کرتے ہیں۔ اور یہ شعائر الہیہ کی اصل اور بنیاد ہے۔ اس ”نبی الانبیاء“ سے زمین پر اللہ کی رحمت کے قطروں کا ترشح ہوا۔ اور ہر دور اور ہر زمانے میں موالید ثلاثہ (جمادات۔ نباتات، حیوانات) کے مسامات سے لطف و عنایت کے چشمے کھوٹ نکلے۔ یہ ان زمانوں اور ان ادوار میں، جو مخصوص واقعہ ہوتا تھا، اُن کے موافق تھا۔ کسی زمانے میں اس کا ترشح بنی آدم کے قلوب پر ہوا۔ ایسے انسانوں کو رسل اور انبیاء کہا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ امر اُس وقت تک اتمام پذیر نہیں ہو سکتا تھا، جب تک کہ خود نظام دُنیا میں ایسا مادہ نہ پایا جائے، جس میں یہ صلاحیت ہو کہ نبی الانبیاء کی صورت اُس میں منعکس اور منطبع پذیر ہو سکے۔ جیسے کہ آئینے میں انسان کی صورت منطبع ہوتی ہے۔ یہ صورت جو منطبع ہوتی ہے، وہ ارادہ ہے جو ملائرا علی میں متمثل ہے، اور جس آئینہ میں وہ منطبع ہوتی ہے، وہ انسانوں میں سے ایک شخص ہے جو حق کے لیے جھگڑتا ہے، لڑائی کرتا ہے، مال خرچ کرتا ہے اور لوگوں کی تالیفِ قلوب کرتا ہے۔ جیسے کہ بادشاہ کیا کرتے ہیں۔ انطباع کے معنی ہیں۔ اس (کامل انسان) کے افعال میں روح پھونکی گئی ہو۔ ارادہ متمثل بھی اسی کا نام ہے۔

اس آخری دورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات اس منطبع ہونے والی صورت کے لیے مادہ کی حیثیت رکھتی تھی۔ وہاں سے یعنی اس صورت سے

لے چند سطر پہلے اسی مادہ کا ذکر ہے۔

احکامِ الہیہ کا چشمہ پھوٹا اور اس کے پھوٹنے کے بعد مبہم احکام شرعی منضبط ہوئے۔ اور مقادیرِ احکام کی تعیین بھی ہوئی۔ تاکہ لوگوں کو ایک ایسے مضبوط امر کا سکھ بنایا جاتے جس کو تحریف لاحق نہ ہو سکے اور نہ اس میں تسلسلِ زمانہ خلل انداز ہو اور وہ امر ایک محسوس ٹھوس امر کی طرح ہو، جسے قوم عملاً لے لے۔ اور تقربِ الی اللہ میں اسی سے تمسک کرے۔ چنانچہ اللہ نے قرآنِ عظیم نازل فرمایا۔ ان کے لیے خانہ قدیم (بیت اللہ) کا طواف فرض کیا اور ان کو احکامِ الہی بجالانے کا حکم دیا۔ قرآنِ عظیم عربی زبان میں ہی معین ہوا۔ اور بیت اللہ بھی وہی مقرر ہوا، جس کا کئی صدیوں سے وہ طواف کرتے آ رہے تھے۔ اور شرائع بھی وہی جاری کیں، جو اسماعیلیہ اور اسحاقیہ امتوں میں رائج تھیں۔ اسی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ (اور اس نے دین کے احکام میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔ تم اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر قائم رہو) پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اچھے ساتھیوں اور صحابہ کی جماعت کی اصل اساس میں اس امانت کو اتارا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے سینوں میں (حق کی حمایت کے لیے) جہاد کا جذبہ اس طرح سرایت کر گیا جیسے مشک میں پھونکنے سے ہوا پھیل جاتی ہے۔ پھر وہ ایک امت ہو گئی جسے لوگوں کی ہدایت کے لیے مقرر کیا گیا۔ اور اللہ کی رحمت نے ان کو اپنی پناہ میں لے لیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم غالب ہوا اور اسلام صحرائی اور شہری سب لوگوں کے گھروں میں پہنچ گیا۔

پانچویں اصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ قدسیہ میں یہ صلاحیت

۱۵ سورۃ الحج - ۷۸

۱۵ اس میں سورۃ آل عمران کی آیت ۱۱۰ کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح ہے :-
 كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ
 عَنِ الْمُنْكَرِ

تھی کہ اس پر گزرے ہوئے یا آنے والے زمانے کے واقعات منکشف ہوں۔ اور یہ اس لیے تھا کہ بڑے بڑے کُلّی واقعات اپنی مثالی صورت میں ملائرا اعلیٰ میں صورت پذیر ہوتے ہیں۔ جزئی واقعات (جو کہ معمولی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں اور اُن سے ملائرا اعلیٰ میں رضایا ناراضگی کا (پہلے) کوئی اثر پیدا نہیں ہوتا) ملائرا اعلیٰ میں صرف اس وقت صورت پذیر ہوتے ہیں، جب اُن کے موجود ہونے کا زمانہ قریب آتا ہے۔ باقی آنے والے واقعات کے تو اسباب ہوتے ہی ہیں جو اُن کے وجود میں آنے کو ضروری بنا دیتے ہیں۔ پھر اُن کے اسباب کے بھی اسباب ہوتے ہیں اور اسی طرح یہ سلسلہ چلا جاتا ہے۔ پھر جب یہ سلسلہ جملہ اسباب تک پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی بخشش اور رحمت ضروری قرار دیتی ہے کہ جس واقعہ کے اسباب وجود میں آگئے ہیں، اس کی صورت ملائرا اعلیٰ کی توکل میں منطبع ہو۔ چنانچہ جیسے جیسے اسباب زیادہ ہوتے جاتے گئے اور وقت قریب ہوتا جاتے گا وہ صورت قوی سے قوی تر ہوگی۔

اس کا راز یہ ہے کہ نظام طبعی، جو نفسِ کلیہ کی صورت جزئیہ کا دوسرا نام ہے، اس نظام کی معرفت کو علمِ اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ اب انسانوں میں جو سب سے پاک طینت ہوتا ہے، اس کے ہاں ہونے والا واقعہ اپنے اول ظہور میں ہی مثالی شکل میں ظاہر ہوتا اور جو شخص اس سے کم درجے کا ہوتا ہے، اس کے ہاں حادثہ کا ظہور پذیر ہونا بعد میں ہوتا ہے۔ اسی طرح قیاس کرتے چلے جاؤ!

کبھی کسی بڑے واقعہ کی (جو کسی عظیم انعام یا عام ہلاکت کے لیے ہوتا ہے) ملائرا اعلیٰ کے مدارک میں ایک مثالی صورت ہوتی ہے جسے ایک کامل انسان جان لیتا ہے۔ اور اسی سے واقعہ کو معلوم کر لیتا ہے۔ کبھی ایک عارف کے کان میں ایسی کوئی بات پڑ جاتی ہے جو لوگ آپس میں کہہ رہے ہوتے ہیں۔ اُن کو تو خبر نہیں ہوتی اور وہ اس بات سے غافل ہوتے ہیں لیکن عارف کو ان واقعات کی تاویل سے یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ وہ صحیح بات کو غیر صحیح وضعی سے تمیز کر سکے۔ پھر وہ اصل واقعہ کے مطابق حق کی طرف ہدایت پاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایسا شخص کم ملے گا جو کہ ملائہ اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہو۔ اور اس کے نفس میں اس کے جبلّی و اصلی مزاج کے (مطابق) ان بڑے واقعات کا عکس نہ پڑے۔ جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفس قدسی تمام عالم کی سیاست اور ملت کی امامت پر حاوی تھا۔ اور عظیم تدبیروں کے باب میں ملائہ اعلیٰ کے ساتھ قوی مشارکت رکھتا تھا تو ضروری تھا کہ آپ کے نفس مبارک میں پچھلے لوگوں کے قصے اور مجموعی واقعات منعکس ہوں جن کی کہ ملت کے قیام یا اسے ختم کرنے سے کوئی مناسبت نہ ہو۔ یا وہ انسان میں، اس کے نظم طبیعی کا یا بڑے اسباب کا متصفنا ہوں۔ قیامت کے واقعات بھی اسی قبیل کے ہیں۔ عیسے و جمال کا ظاہر ہونا۔ مہدی کا آنا۔ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول۔ دلائل الارض کا آنا، یا جوج ماجوج کا نکلنا۔ یہ سب صورت پذیر ہونے کے لحاظ سے بڑے واقعات ہیں۔ کیونکہ ان کا مبداء اصل نظم طبیعی ہے۔

اس کے بعد ملت اور خلافت کے واقعات کی عالم بالا میں صورت پذیر ہونے کی نوبت آئی۔ خاص طور پر وہ واقعات جو خلفائے راشدین کے دور میں ظاہر ہوئے۔ جیسے عراق ہشام اور مصر کی فتوحات، مال و دولت کی فراوانی، اور یہ کہ کسری ہلاک ہوا۔ اور اس کے بعد کسری نہیں ہے۔ اور قیصر ہلاک ہوا اور اس کے بعد قیصر نہیں ہے۔ پھر اس ظالم بادشاہ کے واقعات جو بنی امیہ میں ہوا اور ان واقعات نے قوی اثر چھوڑا۔ پھر بنی عباس کی حکومت کے واقعات۔ اس کے بعد ترک سلجوقی، چنگیزی وغیرہ کے فتنے ہوئے۔

وہ معجزات جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں ظاہر ہوئے، اُن کے اصولوں میں جن کی طرف کہ وہ معجزات راجع ہیں۔ بلکہ جو کرامتیں جملہ کامل لوگوں کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتی ہیں اُن کے اصولوں میں بھی یہ بنیادی چیزیں پائی جاتی ہیں۔

ایک نکتہ ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ انسانوں کے نفوس میں ایک نقطہ ہے جس کی طرف سب کھنچ کر آتے ہیں۔ اور وہ ان پر غالب آتا ہے۔ وہ ان کو اپنی طرف اس طرح کھینچتا ہے جس طرح مقناطیس لوہے کے اجزاء کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

..... میں نے بار بار دیکھا ہے کہ ایک شخص کی ہلاکت کے لیے قضا و قدر میں فیصلہ ہوا۔ اب یہ قضا اسباب کی طرف اس طرح چلی جیسے گھاس والی زمین میں پانی چلتا ہے یا سورج کی روشنی پھٹے ہوئے کپڑے کے پردے میں سے اندر جاتی ہے۔ بے شک اس میں موجب اور مانع امر کی رعایت ہوتی ہے۔ اب اگر گھاس یا کوڑا پانی کے چلنے کو روکتا ہے اور پردہ نور آفتاب کے نشوونما میں مانع ہے تو پانی کا گھاس والی زمین میں پھیلنا اور سورج کی روشنی کا پردہ میں سے اندر جانا اسی حد تک ہوگا، جہاں تک ان کا امکان ہے۔ اسی طرح قضا بھی حتی الامکان قریب تر جگہ کی طرف چلتی ہے۔ اگر وہاں گڑبھا ہوگا اور ایک شخص کا اس میں گرنا نظام (اسباب) سے بعید نہ ہوگا تو قضا اس طرف چلے گی۔ چنانچہ اس شخص کے دل میں اس جگہ کے قریب جانے کا امکان پیدا ہوگا۔ وہاں پہنچ کر اس کا پاؤں پھسل جائے گا اور اسی سے اس کی موت واقع ہوگی۔ اگر وہاں اس کا کوئی دشمن ہے اور اس کی دشمنی کوئی دُور کی چیز نہیں تو قضا اس کی طرف چلی اور دشمن کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس سے لڑے۔ یا جس کی ہلاکت مقدر ہو چکی ہے، اس سے غصہ آیا اور اس نے غصے میں دشمن کو گالیاں دیں جس کا نتیجہ اس کی ہلاکت ہوا۔ یا اگر وہاں کوئی چوپایہ ہے تو قضا اس کی طرف چلی۔ اس چوپائے نے اس شخص کو لات ماری، یا اسے اپنے منہ کے جھڑوں سے بُری طرح کاٹا اور اسی میں اس کو موت واقع ہوئی۔ اگر اس دن ملائکہ کا الہام قریب تھا تو قضا ان کی طرف چلی تاکہ ملائکہ اس کام کو پورا کریں، جو پہلے مقدر ہو چکا ہے۔

غرض ہر شے کے لیے ان اسباب میں سے کوئی نہ کوئی اسباب ہوتے ہیں، جو اس شے کو واجب اور ضروری بنا دیتے ہیں۔ ان بہت سے اسباب میں سے ایک سبب بخت بھی ہے۔ ہم نے بار بار یہ مشاہدہ کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفس میں روشن ستارے کی طرح ایک چمک دار نقطہ ہوتا ہے، جس سے کئی شعاعیں خطوط نکلتے ہیں۔ جو انسانوں، فرشتوں اور چوپایوں کے نفوس میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ جب ادھر سے تاثیر اور ادھر سے اثر کا قبیل کرنا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ احسان کرنے کا ارادہ اس وجہ

سے ضروری ہو جاتا ہے اور اس کی محبت سے دل بکھر جاتے ہیں۔

اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی انسان کے نفس میں یہ نقطہ تو ہوتا ہے لیکن اس میں ویسی تابانی اور چمک نہیں ہوتی۔ بعد ازاں وہ اسماء الہیہ کی طرف توجہ کرتا ہے اور اسی کے مانند دوسرے کام کرتا ہے تو اس سے اس کے نفس کے نقطہ میں بہت چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اول روز سے لے کر جس وقت آپ پیدا ہوئے اور جب آپ اپنی دایہ کے پاس دودھ پیتے تھے۔ جہاں بھی آپ ہوتے تھے، رحمت، نرمی اور لطف و کرم ظاہر ہوتے رہے آپ کے دوست ہمیشہ فتح پاتے اور آپ کے دشمن خوار ہوتے تھے۔ جو چیز آپ کے لیے تکلیف دہ ہوتی تھی، اُس کو آپ کے سامنے سے ہٹا دیا جاتا تھا۔ اس طرح آپ برابر بڑھتے گئے، یہاں تک کہ آپ اس مرتبے کو پہنچے، جہاں کہ آپ پہنچے۔

دوم یہ کہ آپ نہایت اچھی صورت اور بڑا معتدل مزاج لے کر ایسے وقت میں پیدا ہوئے کہ اس میں ستاروں کی قوتوں کا سعید اجتماع ہوا تھا جو آپ کے لیے بڑی بزرگی، غلبہ اور عرب و عجم کی امامت کا متقاضی تھا۔ تاکہ لوگوں کو آپ کی اطاعت کے لیے کشاں کشاں لایا جائے اور آپ کی طرف جو ملت منسوب ہو، وہ قیامت تک باقی رہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہر شے میں یعنی انواع، اشخاص اور ہیئات میں۔ کوئی نہ کوئی اور خاصیت و دلالت رکھی ہے۔ اچھے نظام کی کسی بھی چیز کو اس کی اثر آفرینی اور خاصیت کے اظہار سے نہیں روکا جاسکتا۔ آپ کی اس فضیلت اور خاصیت نے اس کو ضروری قرار دیا کہ آپ سب سے جمیل (خوبصورت) اور مخلوق میں سب سے کامل ہو آپ سب سے بہادر ہوں اور سخاوت، حلم، عدالت اور فصاحت میں سب انسانوں سے بڑھ کر ہوں۔ آپ ایسی قوم میں پیدا ہوئے جو عرب میں سب سے اشرف اور برگزیدہ تھی۔

جن لوگوں کو حظیرۃ القدس کے فیصلوں سے تھوڑا سا بھی لگاؤ تھا، جیسے کاہن

جن اور اس قسم کے دوسرے لوگ۔ یہ سب شروع سے اپنے علم اور فن کے ذریعہ جانتے تھے کہ (آخری دور میں برگزیدہ پیغمبر ہوگا) جس کے حق میں یہ تمام خصوصیات اور فضائل مقدر ہو چکے ہیں۔ آپ سے پہلے جو انبیا اور ان کے تابع راہب اور عجز کے عبادت گزار تھے، وہ تو آپ کی آمد اور آپ کے فضائل سے پورے طور پر باخبر تھے ہی۔

یہ دو خصلتیں یعنی نہایت اچھی شکل اور بڑے معتدل مزاج کا ہونا ایسی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عادل بادشاہوں میں سے جو اچھے اخلاق اور سخت سعید کے حامل تھے، بھی اپنی اپنی استعداد کے مطابق کسی نہ کسی حد تک شریک ہیں۔ ایسا کم ہی ملے گا کہ کوئی ایک سلطنت کا بانی ہو اور اس کے بارے میں اس قسم کے غیر معمولی خارق عادت امور، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، مروی نہ ہوں۔ اسی طرح ایسا شخص کم ہی ملے گا جو اپنے اخلاق میں کامل ہو اور اس کے باوجود عالم وجود میں آنے کے وقت ہماروں کی سعید قوتوں کے اجتماع اور اس قسم کی دوسری چیزوں کا ہونا مروی نہ ہو۔ سو م یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مفہم من اللہ تھے۔ گزرے ہوئے اور آنے والے واقعات کی خبروں کو جس قدر کہ اللہ کی مشیت ہوتی، آپ غیب سے معلوم کر لیتے تھے۔ کیونکہ آپ کی لوح باطن، اُن کدورتوں سے صاف و مجلا تھی جو کہ رنگ باطن کی موجب ہوتی ہیں اور جس واقعہ کی صورت حظیرۃ القدس میں موجود ہو، وہ آپ کی لوح باطن پر اُسے منطبع ہونے میں حائل ہوں۔ اس کا راز ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ کبھی کوئی چیز آپ کے لیے خواب میں منمثل ہوتی تھی، جس کی حقیقت حال پر تعبیر کے ذریعے آپ کو اطلاع ہو جاتی تھی۔ اور آپ بلا واسطہ بھی اسے جان لیتے تھے۔ کبھی آپ کے سامنے بیداری میں کوئی چیز منمثل ہوتی تھی۔ اور پھر جلد ہی وہ مٹ جاتی تھی۔ یہ (اصل میں) رنگ اور شکل وغیرہ کی طرح ہوتی تھی۔ کبھی کوئی فرشتہ آپ کے پاس انسانی صورت میں آتا تھا۔ اور آپ سے خطاب کرتا تھا، جسے آپ یاد کر لیتے تھے۔ ان امور میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس قدسی اور

اس کے جمیع متعلقات کو عظیم برکت عطا ہوتی تھی۔ برکت کی حقیقت یہ ہے کہ ملائعہ علی کی رحمتوں، دعاؤں اور خوشنودی و رضا کا ایک وسیع واسطہ بندے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور وہ واسطہ اس کے نفس کے ساتھ مل جاتا ہے۔ اس سے قدرتی و طبعی اسباب میں بسط و کشائش پیدا ہوتی ہے۔ عام عادات میں بھی بعض دفعہ نفسیاتی کیفیت ایسی ہو جاتی ہے کہ انسان کو کھوک کا احساس نہیں ہوتا۔ اور بدن کے اجزاء حرارت غریزی کے باوجود نہیں گھلتے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب طبیعت کسی بیماری کو دفع کرنے میں مشغول ہو یا شرمندگی، خوف اور حمیت وغیرہ کا احساس ہو۔ اس کیفیت کی استعداد خود نفس اور بدن کے اندر ہوتی ہے۔ چنانچہ جب برکت نازل ہوتی ہے اور وہ اس استعداد سے مل جاتی ہے تو اس کی وجہ سے یہ استعداد کافی مدت تک عقل کے اقتضا سے کہیں زیادہ قوت سے مؤثر ہوتی ہے اور برکت والا انسان جب اس اثر کو ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو الصمد اور القدوس جیسے اسماء حسنہ کا ذکر کرتا ہے تاکہ اپنے نفس کو اس نفسیاتی کیفیت کی طرف متوجہ کرے یا برکت کو اس صورت میں مشخص کر دے۔

بعض نفسیاتی کیفیات ایسی ہوتی ہیں کہ ان سے لطش (پکڑ) اور بیداری کی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، جیسے کہ دل کا انبساط، حمیت، رغبت اور خوف وغیرہ۔ اس کیفیت کے لیے استعداد کا ہونا ضروری ہے۔ جب یہ برکت نازل ہوتی ہے اور اس استعداد سے آکر مل جاتی ہے تو پکڑ کی قوت اور بیداری کو کئی گنا بڑھا دیتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنے ساتھ کسی کے افعال اور ہیتات کو دیکھتا ہے اور ان سے اس کو ایسے پوشیدہ امور کی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں جو اس کے سوا کسی دوسرے کو نہیں ہوتیں اور نہ اس کو کسی دوسری حالت میں ایسی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ یہ حالت جو آپس میں پیدا ہوتی ہے اس کے لیے استعداد چاہیے۔ جب اس استعداد سے برکت مل جاتی ہے تو اس سے خلاف عادت فراست پیدا ہو جاتی ہے۔

ہر انسان کے نفس کے اندر اپنے رب تبارک و تعالیٰ اور اس کے مقرر کردہ شعاع

سے متعلق جو اعتقاد پایا جاتا ہے، اُس کی ایک صورت ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کے قلب کو جس چیز کے ساتھ بھی لگاؤ ہوتا ہے، اس کی بھی قلب میں کوئی نہ کوئی صورت ہوتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی پوری ہمت کے ساتھ اس اعتقاد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اعتقاد کسی نہ کسی شکل اور صورت میں ملبوس ہو جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر تو خواب میں ہوتا ہے اور کمتر بیداری میں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس استعداد کی حالت میں اس کے ساتھ برکت مل جاتی ہے۔ اس سے ایسی تجلیات اور مشہات و خوش خبریوں کا ظہور قطعی ہو جاتا ہے جن کے ارد گرد تک عام لوگوں کی پہنچ نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر طور پر مروی معجزوں میں سے ایک معجزہ یہ ہے کہ آپ کسی طعام یا پانی پر دعا فرماتے تھے تو اس میں بہت برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی یا تو یہ صورت ہوتی تھی کہ صرف شے کا نفع بڑھ جاتا اور وہ شے زائد نفع کی جگہ لے لیتی (یعنی شے کی ماہیت میں تغیر و تبدل نہ ہوتا) یا وہ شے خود بھی زیادہ رہ جاتی۔ اور اس کا مادہ ملاحظہ اعلیٰ کی مہنتوں کے انوار کا مطمح ہو جاتا۔ اور یہ انوار پانی اور طعام کی شکل اختیار کر لیتے۔ عادی اور روزمرہ کی زندگی میں اس کی نظیریں موجود ہیں۔ ان دونوں خصائل میں مفتہمین اور اولیا بھی آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ اسی لیے اولیا کے مناقب کی کتابیں اس قسم کی کرامات سے تجھے پُر دکھائی دیں گی۔ مثلاً کشف، دل کی بات بتانا، مائتف، دعا کا مستجاب ہونا وغیرہ۔

دوسرا معجزہ یہ ہے کہ قلیل الوقوع و نادر اسباب کی بنا پر کم واقع ہونے والے واقعات ظاہر ہوتے ہیں۔ ان کو خوارق (عادت کے خلاف امور) کہا جاتا ہے۔ حق یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو خرق یا عادت کے خلاف کہا جاتا ہے، وہ فی الحقیقت عادی امور میں سے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس کے اسباب قلیل الوقوع و نادر ہوتے ہیں اس لیے اُن کو خوارق (خلاف عادت امور) کہا جاتا ہے۔ امر خارق کے لیے بسا اوقات کوئی نہ کوئی نظیر ہوتی ہے، جو لوگوں کے ہاں مالوف ہوتی ہے۔ بلکہ وہ نظیر امر خارق ہونے میں اس سے اتم ہوتی ہے لیکن اس کی طرف عام لوگ التفات نہیں کرتے۔

چونکہ اُن کے ہاں امرِ خارق کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس پر لوگ متعجب ہوتے ہیں۔ لوگوں کی زبان پر اس کا عام چرچا ہوتا ہے اور اس کو تواریخ میں درج کرتے ہیں جیسے کہ ایک لمحہ میں پانی کا سنگ مَرَمَر بن جانا۔ جو واقعات عامۃ الوقوع ہوتے ہیں، اُن کی طرف لوگ توجہ نہیں کرتے لیکن جب ایک جسم سے دوسرا جسم بن جاتے، جس کی اُن کو توقع نہیں ہوتی اور نہ اُس کا اُن کے ہاں ذکر اذکار ہوتا ہے تو اس کو وہ بڑا کارنامہ خیال کرتے ہیں۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز ایک جنس میں خلافِ عادت اور خارقِ شمار کی جاتی ہے اور دوسری جنس میں اُس کو ایسا نہیں سمجھا جاتا۔ جیسے گہری فراست بڑی مسافت کو کم مدت میں طے کرنا مختلف صورتیں اختیار کرنا اور دوسرے کے نفس میں تاثیر کرنا۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں کہ جنہوں میں مالوف ہیں اور ان کی طرف سے ایسا ہونا کچھ بھی تعجب کی باتیں نہیں ہیں لیکن ان میں اگر کوئی ایک چیز بھی انسان سے صادر ہوتی ہے تو اس کو بہت بڑی چیز سمجھا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس قسم کے واقعات ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء میں ایک نبی کے لیے کسی وجہ سے ان کو معجزہ قرار دیتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نبیؑ اس واقعہ کے ظہور سے پہلے ہی اس کی خبر دیتا ہے۔ یا وہ حادثہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سنت جزا و سزا وغیرہ کے مطابق ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے عاد اور ثمود کی قوم کو اُن کے اُن گناہوں کی وجہ سے ہلاک کیا، جو موجبِ ہلاکت تھے اور اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے ہود اور صالح علیہما السلام کے لیے معجزہ بنا دیا۔

ایک ایسے عالم نے جس کو علم الاثر اور حکمتِ طبیعی کی معرفت حاصل ہے، کہا ہے کہ چاند کا شوق ہونا اسی قسم کے معجزوں میں سے ہے۔ کیونکہ یہ بھی قلیل الوقوع حادثہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قربِ قیامت کی نشانی قرار دیا۔ جیسے سورج اور چاند گہمنوں، زلزلہ اور بڑی بڑی جنگوں کو قیامت کی نشانیاں قرار دیا ہے۔ شوقِ القمر کو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس طرح معجزہ بنایا کہ لوگوں نے آپ سے نشانی طلب کی تھی تو اللہ

نے بتایا کہ ہم ان کو جلد نشانی دکھائیں گے۔ چنانچہ جب چاند دو ٹکڑے ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ نشانی دکھا دی۔ ضروری نہیں کہ دو ٹکڑے حقیقی چاند کے ہوئے ہوں بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ دہویں کی طرح کا، یا ستارہ گرنے یا سورج گرہن لگنے کا ہو جیسا کہ فضا میں اس طرح کے واقعات لوگوں کی نظروں کے سامنے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اس کے لیے عربی لغت کے وہ الفاظ استعمال کیے گئے جو فی الواقع ان چیزوں کے بیان کے لیے وضع ہیں اور قرآن یقیناً لغت عربی میں نازل ہوا ہے۔ اس کی نظیر وہ قول ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مذکور ہے اور وہ تمھارے لیے کافی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ لوگوں کو قحط سالی نے گھیر لیا تھا۔ جب وہ دیکھتے تھے تو (بھوک کے مارے) ان کو آسمان میں دھواں نظر آتا تھا اسی کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی :- **يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ** (یاد کرو جب آسمان سے دھواں نمودار ہو گا۔)

ابن ماجہ شون نے جو کہ ائمہ ہدایت میں سے ایک امام ہیں، فرمایا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک صورت سے دوسری صورت میں متبدل نہ ہو گا۔ لیکن لوگ ظاہر میں اس کو مختلف صورتوں میں دیکھیں گے۔ ابن ماجہ شون نے یہ بھی کہا ہے کہ میری رائے میں اس حادثے یعنی شوق القمر کا سبب پانی کے شفاف اجزاء کا ایک سطح کی طرح جمع ہونا ہے جس کے عقب میں پہاڑ یا گاڑھا بادل ہو اور یہ آئینے کی طرح بن جائے جس میں کہ چاند

۱۵ بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ اس لیے ہوا کہ جب قریش نے نبیؐ کی نافرمانی کی تو آپؐ نے ان کے حق میں حضرت یوسف علیہ السلام کے دور کی قحط سالی کی بددعا فرمائی۔ چنانچہ ان کو قحط اور مشقت نے گھیر لیا اور وہ تمام بھوک کی وجہ سے بڑیاں کھانے لگے۔ اُس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا ہے تو بھوک کے مارے اس کو دھواں نظر آتا تھا۔ اسی بارے میں یہ آیت :- **فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ** نازل ہوئی۔

کا عکس پڑے اور لوگ فضا میں دو چاند دیکھیں۔ کبھی وہ چیز منعکس و منعکس ہوتی ہے جو آسمان میں نہیں ہوتی۔ اور کبھی اصلی چاند چھپ جاتا ہے اور فضا میں ٹکڑے نمودار ہوتے ہیں۔ اس کی مثال چاند گرہن، سورج گرہن اور ستاروں کے ٹوٹ کر گرہنے کی ہے۔ بے شک نص میں آیا ہے کہ یہ سب نشانیاں (آیات) ہیں۔

میں (شاہ ولی اللہ صاحب) کہتا ہوں کہ میں نے یہ قول بطور امکان و احتمال کے ذکر کیا ہے۔ ورنہ اللہ کی قدرت بڑی وسیع ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ حالات جن کا تعلق آپ کی عادات شمائل و خصائل اور اسفار سے ہے۔ ان سب کا مرجع آپ کا ”احسن تقویم“ میں ہونا، بابرکت اور حظیرۃ القدس کی طرف سے تائیدات کا حامل ہونا ہے۔ اسی لیے آپ ان میں سے اکثر چیزوں میں اپنے ابنائے نوع سے ممتاز تھے۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس مسئلے اور اس سے متشابہ مسائل میں جیسے خدا کے لیے ہاتھ پاؤں کا ہونا اور جیسے کہ قیامت کی دوسری چیزیں ہیں، راہِ راست یہ ہے کہ ان کے ظاہر کو دیکھا جائے اور ان کے وجود کی کیفیت میں مشغول نہ ہوا جائے۔ بہر حال آدمی یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ اور اس کے رسول نے فرمایا ہے، وہ حق ہے۔ اور یہ نہ کہ اللہ نے یہ ارادہ فرمایا اور یہ ارادہ نہیں فرمایا وغیرہ وغیرہ۔ اسی لیے تم دیکھو گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور ان کے پیروکار تابعین، اس بحث میں نہیں پڑتے تھے۔ جب فلسفیوں کے علوم کو معتزلہ نے چرایا تو وہ ان مباحث میں مشغول ہو گئے۔ پھر اہل سنت نے ان علوم کو معتزلہ سے چرایا تو یہ بات ان میں بھی آگئی۔

متناقضات میں تطبیق

شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک بڑا علمی کمال یہ بھی ہے کہ جن چیزوں میں بظاہر تعارض و تناقض نظر آتا ہے، وہ اُن کی اس طرح تعبیر کر دیتے ہیں کہ ان میں باہمی تعارض و تناقض نہیں رہتا اور ایک کی دوسری سے پوری مطابقت ہو جاتی ہے۔ اسے اصطلاحاً تطبیق کہتے ہیں۔ شاہ صاحب ”فیوض الحریین“ میں اپنے اس کمال کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔ مجھے اس علم کا فیضان بھی ہوا کہ دو متناقض چیزوں اور دو ضدوں کا اجتماع فی نفس الامر ممکن ہے۔ اور اس اجتماع کی صورت یہ ہے کہ ان دو متناقض چیزوں میں سے ایک چیز ایک مقام میں ہو اور وہاں اس کے متعلق پورے جزم سے یہ بات طے ہو کہ یہ چیز ایسے ایسے ہے۔ اس طرح دوسری چیز دوسرے مقام میں ہو اور وہاں اُس کے بارے میں پورے جزم سے یہ طے ہو کہ یہ چیز ایسی نہیں ہے۔ شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز کے ایک سے زیادہ اعتبارات ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض اعتبارات سے دو چیزوں میں تناقض ہوتا ہے اور اگر انھیں دوسرے اعتبارات سے دیکھا جائے تو اُن میں یہ باہمی تناقض نہیں رہتا۔ تفہیمات اللہ میں ایک جگہ اپنی اس خصوصیت کو یوں بیان کرتے ہیں خدا نے ہمیں توفیق دی ہے کہ ہم ایک علم کو دوسرے پر تطبیق دے سکتے ہیں۔ اسی طرح بظاہر اُن میں جو اختلافات ہوتے ہیں، وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر بات اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتی ہے اور اُن میں کوئی تناقض نہیں رہتا۔ مختلف اور متعارض اقوال میں ہمارا تطبیق کا یہ اصول علم کے تمام فنون پر حاوی ہے۔ اس کے تحت فقہ بھی آتی ہے۔ علم کلام بھی آجاتا ہے اور تصوف کے مسائل بھی۔

شاہ ولی اللہ صاحب اس اصول کے تحت فقہاء کے مختلف مذاہب میں تطبیق دیتے ہیں۔ پھر حدیثوں اور فقہاء کے اقوال میں مطابقت ثابت کرتے ہیں۔ اس کے بعد احادیثِ نبویؐ کو قرآن مجید سے مستنبط قرار دیتے ہیں۔ پھر ادیان اور ملتوں میں جو باہمی تعارضات نظر آتے ہیں، اُن کو ایک قاعدہ کے اندر جمع کرتے ہیں۔ اسی طرح تصوف میں وحدتِ شہود اور وحدتِ وجود کے جو تصورات ہیں، شاہ صاحب مکتوب مدنی میں اُن کے باہمی تضاد کو رفع کر کے اُن کو ایک نقطہ پر جمع کر دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگر اربابِ فکر و علم بنیادی طور پر متحرک خیال ہوں تو اُن کی تعبیرات کے اختلاف میں نہیں جانا چاہیے۔ چنانچہ شاہ صاحب اُن کے مختلف و متناقض اقوال کو جمع کر کے اُن میں مطابقت پیدا کر دیتے ہیں۔ یہی اُن کا فنِ تطبیق ہے اور یہ تطبیق وہ تصوف کے مسائل میں بھی کرتے ہیں اور فقہ و اجتہاد کے مباحث میں بھی۔ بلکہ وہ اسلامی تاریخِ سیاست کی الجھنوں اور تضادات کو بھی اُس کے ذریعہ حل کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ فیوضِ الحرمین کے اکتالیس میں مکاشفہ میں لکھتے ہیں: ہم نے اوپر یہ جو کہا ہے کہ ایک ہی آدمی ایک لحاظ سے شریف ہوتا ہے اور دوسرے لحاظ سے غیر شریف، تو ہمارا یہ کہنا اجتماعِ نقیضین کی قبیل سے نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس شخص کا ایسا ہونا حقیقت میں وجہِ تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ اس معاملے میں دو اعتبارات ہوتے ہیں۔ ایک اعتبار سے یہی شخص شریف ہوگا اور دوسرے اعتبار سے غیر شریف اب اگر اس معاملے کو جملہ اعتبارات سے دیکھا جائے تو اس شخص کے بارے میں یہ جو دو بیان ہیں، ان میں پوری مطابقت ہوگی اور تناقض باقی نہیں رہے گی۔ اس ضمن میں ایک ظالم خلیفہ کی خلافت کی مثال لیجیے۔ اس کی خلافت کو ایک اعتبار سے دیکھیے تو وہ صحیح ہوگی اور دوسرے اعتبار سے دیکھیے تو وہ صحیح نہیں ہوگی۔

دوسری مثال تصوف کی لیجیے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے توحید میں

وحدت وجود کا تصور پیش کیا۔ اس کے خلاف امام ربانی مجدد الف ثانی نے وحدت شہود کی دعوت دی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بظاہر متناقض تصورات کا محاکمہ کیا اور ثابت کیا کہ اصلاً دونوں بزرگ ایک ہی بات کہتے ہیں۔ فرق اگر ہے، تو تعبیرات کا ہے۔ ”مکتوب مدنی“ میں نہایت تفصیل سے یہی بحث کی گئی ہے۔ یہ تو وحدت وجود اور وحدت شہود میں تطبیق کا مسئلہ ہوا۔ اسی طرح شاہ صاحب فقہ میں حنفی و شافعی اختلاف کو دور کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت ہماری فقہ کا اصل الاصول امام مالک کی موطل ہے۔ اسی سے مالکی، شافعی اور حنفی مذاہب فقہ کی فروعات مرتب ہوئیں۔ اس قاعدہ کلیہ کے بعد وہ ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ موطل امام مالک تمام تراہل مدینہ کی فقہ پر مشتمل ہے۔ اور اہل علم مدینہ کی فقہ کا مرکز حضرت عمر فاروق کو قرار دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مالکی، شافعی اور حنفی فقہ کے مذاہب سارے کے سارے شاہ صاحب کے نزدیک حضرت فاروق اعظم کے مذہب فقہ کی تشریحیں ہیں۔ وہ اپنی کتاب ازالۃ الخفا میں فاروق اعظم کو مجتہد مستقل اور ان تین ائمہ فقہ کو مجتہد منتسب تسلیم کرتے ہیں، اس طرح ان کے نزدیک ان تین ائمہ کی فقہ قرآن و سنت کی تشریح قرار پاتی ہے۔

جملہ اختلافات کو ایک مرکزی نقطہ وحدانی کی طرف لوٹانا اور اس طرح ان کو ایک دوسرے سے تطبیق دینا، یہ شاء صاحب کا علمی کمال ہے، اور اس طرح وہ بہت سے متناقض آراء و امثال کو جمع کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ یہاں ”مکتوب مدنی“ کی تمہید کا جو تطبیق بین المتناقضات کے بارے میں ہے، ترجمہ دیا جا رہا ہے، یہ مکتوب تفہیمات الہیہ حصہ دوم میں شامل ہے۔

شاہ صاحب آفندی اسماعیل بن عبداللہ رومی ثم مدنی کو لکھتے ہیں :- آپ کا مکتوب ملا۔ آپ نے اس میں وحدت الوجود کے بارے میں جیسا کہ اُسے شیخ اکبر

(ابن عربی) اور اُن کے متبعین نے ذکر کیا ہے اور وحدت شہود کے متعلق جیسے کہ شیخ مجدد الف ثانی نے اُسے بیان کیا ہے، پوچھا ہے اور دریافت کیا ہے کہ کیا ان دونوں بزرگوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے؟

میرے بھائیو! اللہ تم پر اپنا فضل و کرم کرے، تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر زمانے کا ایک دور ہوتا ہے اور ہر دور کا اپنا علم ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت کے ضمن میں لوگوں کو ملتا ہے۔ اگر تم اس اُمت مرحومہ کے ابتدائی زمانے کے حالات پر غور کرو گے، جب کہ نہ علوم شرع اور نہ فنون ادب ہی مدون ہوئے تھے، نہ اُن کے متعلق زیادہ بحثیں ہوتی تھیں اور اُس وقت فرداً فرداً ہر علم کے بارے میں ہر دور میں اُس کی حکمت کے مطابق لوگوں کے سینوں میں برابر الہام حق ظہور پذیر ہوتا تھا، تو تم پر یہ حقیقت مخفی نہ رہے گی۔ اب اس دور میں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہمارے لیے یہ مقدر ہوا ہے کہ ہمارے سینوں میں اس اُمت کے علما کے علوم، خواہ وہ معقولات و منقولات میں سے ہوں، خواہ وہ کشفی ہوں، جمع ہوں۔ اُن میں سے ہر ایک دوسرے پر منطبق ہو اور اُن میں اختلاف نہ رہے اور ہر قول اپنی جگہ ٹھیک بیٹھے۔ اس اصول کا اطلاق خدا تعالیٰ کے فضل و توفیق سے فقہ، کلام اور تصوف وغیرہ سب فنون علم پر ہوتا ہے۔

تمہیں معلوم ہوتا چاہیے کہ معرفت حق جیسا کہ خضر علیہ السلام نے کہا ہے، ایک ذخائر سمندر ہے، جس کی کہ نہ ابتداء ہے، نہ انتہا۔ اور جو لوگ اس بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں، اُن کی مثال ایک سوئی کی سی ہے، جسے کہ اس سمندر میں ڈال کر نکال لیا گیا ہو۔ اور ظاہر ہے، اس سے سمندر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یا اس کی مثال ان چڑیوں کی سی ہے کہ انھوں نے اس سمندر سے اپنی حاجت کے مطابق پانی پیا، پھر وہ اپنی اپنی سمت روانہ ہو گئیں۔ اب اُن میں سے ہر ایک سمندر کے دوسرے کمالات کو چھوڑ کر صرف ایک کمال کی حکایت بیان کرتی اور اس کے دوسرے حقائق کو چھوڑ کر صرف ایک جمال کی توصیف کرتی ہے۔

وعلیٰ تقنن و اصفیہ بوصفہ یعنی الزمان و فیہ مالم یوصف
(رنگ رنگ سے اُس کی تعریف کرنے والے تعریف کرتے رہے۔ اسی میں زمانہ ختم ہو
گیا اور اس میں جو تعریف کی باتیں تھیں، اُن کی تعریف نہ ہوئی)
ایسے ہی موقع پر تعریف سننے والوں کے کئی گروہ ہو گئے۔ پس جس شخص نے ان
تعریف کرنے والوں میں سے ہر ایک کے اشارہ کا محل و مصدر اور اس مقام کو جس
کی وہ خبر دے رہا ہے، جان لیا، اس نے ہر قول کو جو اس ضمن میں کہا گیا اس کی اپنی
جگہ پر ٹھیک بٹھایا، اور سب کی تصدیق کی۔ لیکن جسے عبارتوں کے اختلاف اور اشاریل
کی رنگارنگی اور تنوع نے پریشانی و اضطراب میں ڈال دیا اور وہ اس سے خلاصی
پاکر ایسے مقام پر نہ پہنچ سکا، جہاں کہ کوئی اختلاف نہیں، تو وہ پریشان کن حیرانی ہی
میں رہے گا۔

اس کی مثال اُن اندھے لوگوں کی ہے، جنہوں نے کہ ایک درخت کو اپنے گھیرے
میں لے لیا۔ وہ اُسے چپو رہے ہیں اور اسے چکھ رہے ہیں۔ اب اُن میں سے بعض کے
ہاتھ اس درخت کے پتوں پر پڑے بعض کے اُس کی شاخوں پر، بعض کے اُس کے
پھولوں پر۔ بعض کے اس کے پھلوں پر۔ اور بعض کے ہاتھ اس درخت کے تنے
پر پڑے۔ اس کے بعد وہ مل جل کر بیٹھ گئے اور لگے اس درخت کے بارے میں باتیں
کرنے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ درخت تو ہموار اور مسطح چیزیں ہیں۔ دوسروں نے
کہا کہ وہ تو لکڑیاں ہیں۔ بعض بولے، وہ تو نرم اور ملائم ہے۔ دوسروں نے کہا کہ وہ تو
حد سے زیادہ سخت اور کھردرا ہے۔ بعض نے کہا کہ وہ انتہائی میٹھا ہے۔ دوسرے بولے
کہ وہ حد سے زیادہ کڑوا اور تلخ ہے۔ بعض بولے کہ اس کا اصلاً کوئی مزہ ہی نہیں۔
بعض نے کہا کہ اُس کی بڑی اچھی خوشبو ہے۔ دوسرے بولے اُس کی کوئی خوشبو ہی نہیں۔
جب اس بارے میں اُن کے اقوال میں اختلاف ہوا، جس کے نتیجے میں اُن کا
ایک گروہ دوسرے کو جھٹلانے لگا اور اُن میں سے بعض دوسروں کو گالیاں دینے
لگے تو وہاں ایک اور شخص آگیا جو اُن پر اپنی قوتِ بصارت کی وجہ سے اتنی زکھتا تھا۔

اگرچہ بہت سے اوصاف ہیں، جن کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کی تعریف کرتے ہیں، جیسے خوش آواز اور گرفت اور پکڑ میں مضبوط ہونا، اسی طرح سُننے، چکھنے اور چھونے میں درجہ کمال کا حاصل ہونا، وہ اُن سے کم تر تھا۔

اُس شخص نے اُن اندھوں سے کہا کہ تم سب کی بات اصلاً تو صحیح ہے لیکن اس اعتبار سے کہ تم میں سے ہر ایک صرف اپنی ہی بات پر حصر کرتا ہے، یہ غلط ہے پھر اس شخص نے اُن میں سے ہر ایک کی بات کو اس کے اصل مرجح کی طرف لوٹایا اور ہر اشارے کا جو صحیح مقصود تھا، اس کی وضاحت کی۔

پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ وہ عارف جو علم ظاہر و باطن دونوں پر جامع ہیں ہو سکتا ہے کہ اُن کا کشف صحیح ہو اور قدما کے کلام کی توجہ یہ کرنے میں اُن کو غلطی لاحق ہو گئی ہو۔ اس صورت میں اس غلطی سے اُن کی معرفت الہی پر کوئی حرف نہیں آتا۔ اور نہ اُس سے اُن کے کمال کو کوئی ضرر پہنچتا ہے۔ کیونکہ کلام کی توجہ اور اُس کے موقع و محل کا تعین دائرہ کشف سے باہر ہوتا ہے اور یہ چیز اجتہاد اور فکری کوشش کاوش کا ایک شعبہ ہے، جس میں عارفین کے ساتھ علمائے ظاہر بلکہ عوام بھی شریک ہوتے ہیں۔

تفضیل علی شیخین رضی اللہ عنہم

شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانے میں مغل سلطنت کے تورانی اور ایرانی امرا کی باہمی حقیقت کی وجہ سے شیعہ سنی اختلاف نے سنگین حیثیت اختیار کر لی تھی، اور یہ مسئلہ کہ آیا حضرات شیخین یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ؟ مسلمانوں میں سخت مابہ النزاع بنا ہوا تھا۔ اُس دور کے دوسرے نزاعی مسائل کی طرح شاہ صاحب نے اس مسئلے میں بھی فریقین کے نقطہ ہائے نظر میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جہاں بعض اعتبارات سے انھوں نے حضرات شیخین کی افضلیت ثابت کی، وہاں بعض دوسرے اعتبارات سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو افضل

تسلیم کیا۔

”التفہیمات الالہیہ“ حصہ اول میں تفہیم ۲۱ ہے۔ اُس میں اسی مسئلے کا ذکر ہے یہاں اُس کا اردو ترجمہ کیا جاتا ہے :

شیخ صدر العالم نے ایک رسالہ تالیف کیا ہے جس میں اُس نے چند واقعات کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ اُسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی رویت ہوئی۔ اور آپ نے اسے چند علوم کی تعلیم دی۔ اس ضمن میں ایک واقعہ یہ ہے کہ اُسے شق القمر کی رویت ہوئی۔ یعنی اُس نے چاند کو دو ٹکڑے ہوتے دیکھا۔ ان میں سے ایک ٹکڑا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک پہنچا اور وہ بدرِ کامل بن گیا۔ پھر وہ دو ٹکڑے ہو گیا اور ان میں سے ایک ٹکڑا خواب دیکھنے والے (صدر العالم) کے نزدیک آ گیا۔ انہی واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ اس میں اُسے حقیقت نوائے محمدی سے مطلع کیا گیا۔

صدر العالم نے اس تصنیف شدہ رسالے کی بنیاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناجات پر ہے۔ اس میں وہ باقی تمام صحابہ پر آپ کی فضیلت کلی کا قائل ہے۔ یہ رسالہ تالیف کر کے اُس نے اس فقیر کو بھیجا۔ اُس کے مطالعہ کے بعد یہ ابیات شعر منظوم ہوئے :

رعاك اللہ یا صدر الموالی	وطول الدهر کان لك البقاء
لقد اوتيت في الالباء فخرًا	وبالایام يرتفع العلاء
وجدك اید لا یدیب فیہا	ومجرات تكدده الدلاء
وفي كشت المعارف كان فردًا	وما فی القوم كان له كفاء
لقد كوشفت ما كوشفت حقا	وفضل اللہ لیس له انتہاء

۱۰۰۰ شہ ولی اللہ کے تالیف یا شیخ ابوالرضا محمد تھے۔ اُن کے صاحبزادے شیخ فخر الاسلام کے فرزند شیخ صدر العالم تھے۔ موصوف دہلی میں پیدا ہوئے، وہیں کے علماء سے تعلیم پائی، ایک مدت اذکار و اشغال تصوف میں گزاری۔ اُن کی متعدد تصانیف تھیں، جن میں ایک کا نام ”معارج العلی فی مناقب المرتضیٰ“ تھا۔

اتاك الشلج والایقان لها
واذا ادناك سيدنا على
تؤلف في مناقبه كتابا
ومكثر مدح مولا نا على
فما من مشهد الا وفيه
وما من منهل الا وفيه
والقران تنزيل وظهر
والقران تاويل وبطن
قبول الناس للتزويل فيه
فمنها رد تحريف وسد
وصالح واختصام وانتلاف
لهذا القسم اسرار عظام
وفي علم النبوة ان هذا
وما زال الصحابة عارفيه
فأثبت ذلك للشيخين وختر

رأيت الشق وانكشف اللواء
باكرام وعلم ما يشاء
وعند الله في ذلك الجزاء
مقل لا يكون له وفاء
له فخر كبير وازدهاء
له شرب عظيم وارتواء
يقاتلهم عليه الانبياء
يخاصمهم عليه الاوصياء
سياسات له منها نماء
لاسباب له منها انتشاء
باقوام قلوبهم هواء
والشيخين فيه اعتلاء
ملاك الامر ليس به خفاء
يقينا مثل ما طلعت ذكاء

من الاوصاف مدحا ما تشاء

(ترجمہ) اے صدر الموالیٰ! (غریزوں میں سب سے مقدم) اللہ تمہیں اپنی نگاہ

میں رکھے اور تجھے طول الدہر لقا نصیب ہو۔ تجھے اپنے آبا و اجداد سے فخر و عزت ملی ہے
اور آبا و اجداد ہی سے مرتبہ بلند ہوتا ہے۔ تمہارے حیدرِ امجد ایک نشانی تھے اور
اس میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ وہ ایک سمندر تھے جس کا یانی ڈولوں سے میلا نہیں جاتا۔
معارفِ لدنی کا انکشاف کرنے میں وہ فرو فرید تھے، جس کا کہ کوئی ہمسر نہ ہو اور قوم میں
اُن کا کوئی نظیر نہ تھا۔

بے شک تجھ پر جو کچھ منکشف ہوا، وہ حق تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ کے فضل
کی کوئی انتہا نہیں۔ یقیناً تجھے ٹھنڈک اور ایقان حاصل ہوا، جب تم نے چاند

کو دھڑکڑے ہوتے دیکھا اور تجھ پر لوئے محمدی کی حقیقت منکشف ہوئی۔ اور جب تجھے سیدنا علیؑ نے عزت و اکرام کے ساتھ اپنے قریب کیا اور جو تمہیں تعلیم دینا چاہتے تھے، وہ تعلیم دی۔ تم نے حضرت علیؑ کے مناقب پر ایک کتاب تالیف کی اور اس کی جزائے خیر تمہیں اللہ دے گا۔ مولانا علیؑ کی بہت زیادہ تعریف کرنے والا بھی ان کی کم تعریف کرنے والا ہے۔ کیونکہ ان کی تعریف کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ کوئی ایسا اجتماع اور معرکہ نہیں جس میں عظیم فخر اور شان و شوکت نہ ملی ہو۔ اور کوئی ایسا چشمہ (علم و معرفت) نہیں جس سے وہ بھر لوں سیراب نہ ہوئے ہوں۔

قرآن کی ایک تاویل اور ظاہر ہے۔ اسی کے لیے انبیاء لوگوں سے مصروف جہاد رہے۔ اور قرآن کی ایک تاویل اور باطن ہے اور اوصیا (وصی کی جمع) اُسی کے لیے لوگوں سے خاصیت آرا ہے۔ لوگوں نے قرآن کو از روئے تنزيل قبول کیا۔ اس میں ان کے لیے سیاسیات ہیں، جن سے کہ ترقی و نمو ہوتی ہے۔ قرآن کو اس طرح قبول کرنے سے تحریف اور تورط مرد کرنے کا رد ہوتا ہے اور ان اسباب کا انسداد کیا جاتا ہے، جن سے فساد پھیلتا ہے۔ اور قوموں کے ساتھ جن کے کہ دل سراپا ہوا وہوس ہیں، صلح۔ لڑائی، اور موافقت ہوتی ہے۔

قرآن کی اس قسم میں عظیم اسرار ہیں اور اسی میں شیخین کو سر بلندی اور علوئے مرتبہ حاصل ہے۔ علم نبوت کا اصل مقصود بھی یہی ہے اور اس میں کوڑھکی چھپی بات نہیں ہے۔ صحابہ رضیانی طور پر اسی کی معرفت رکھتے تھے اور اس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ سورج طلوع ہو۔ پس تم شیخین رضیانی کے لیے اس سر بلندی اور علوئے مرتبہ کو تسلیم کرو۔ اس کے بعد حضرت علیؑ کی مدح میں جو اوصاف چاہو، اختیار کرو۔

تطبیق اور جامعیت

شاہ صاحب ”التفہیمات الہیہ“ حصہ دوم کی تفہیم (۳۳) میں اپنی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ جب کسی ایسے ”سابق“ میں عنایت الہی نزول کرتی ہے جو عظیم معرفت اور قوی علم رکھتا ہے، اُس کا نفس ہر قید سے آزاد (مطلق) اور عالی ہے، وہ حدیث

اور محدث دونوں ہے، اس کے لئے تنگی نفس اور وسوسہ طبعیت غیب سے علم حاصل کرنے اور علم منقول کا احاطہ کرنے میں مانع نہیں ہوتے۔ اس کے دل میں وہ سب کچھ منعکس ہو جاتا ہے جس پر کہ شریعت کے ضمن میں ملا بر اعلیٰ میں اتفاق ہو چکا ہے۔ اور جس کی کہ نبی صلعم نے تشریح فرمائی ہے۔ نیز اس "سابق" میں وہ عنایت الہی بھی نزول کرتی ہے جو لوگوں کی ہدایت اور حفاظتِ ملت کی مقتضی ہوتی ہے تو یہ "سابق" ہر اعتبار سے دین کا مجدد ہوتا ہے۔

(اس کے کمالات کا ذکر شاہ صاحب یوں کرتے ہیں) وہ کمال صحابہ، ولایت، فنا و بقا اور وصایت کا حامل ہوتا ہے اور وصایت عبارت ہے احکام، حکم، حدود، مقادیر اور ان کے اسرار کے معانی کو سمجھنے اور اسی طرح قصص (قرآن) کے معانی کو سمجھنے سے۔ وہ حامل ہوتا ہے مجددیت کا، نیز علوم ظاہری کا جن میں صحیح اور غیر صحیح کی پہچان ہوتی ہے۔ جیسے علم فقہ اور علم الکلام اور اسے ایسا سلوکِ طریقہ عطا کیا گیا ہے جو سب طرق سے زیادہ جذب سے قریب ہے اور اس میں سب طریقے جمع ہیں۔

(شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ وصی (اس سے مراد وہ خود ہیں) ایسے زمانے میں پیدا ہوا جس میں ان تینوں چیزوں کا چھپا ہے۔ برہان یعنی معقولات، وجدان یعنی تصوف اور علوم سماوی۔ ان چیزوں میں لوگ بحث و مناظرہ کرتے ہیں۔ نیز ان میں حنفی اور شافعی فقہ کے اختلافات ہیں۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے: اللہ کی رحمت ہے کہ اس وصی نے شریعت کی اس طرح تفسیر کی ہے کہ اگر اس میں غور کریں تو سب اختلافات مٹ جائیں۔ اس وصی کا کلام برہان، وجدان اور منقول تینوں پر منطبق ہوتا ہے۔ اسے قوم کے تمام علوم میں معرفت تامہ ہے۔ وہ فلسفی سے اپنے فلسفہ، متکلم سے اپنے کلام، محدث سے اپنی حدیث، مفسر سے اپنی تفسیر، فقیہ سے اپنی فقہ، نحوی سے اپنی نحو اور صوفی سے اپنے تصوف سے بات کر سکتا ہے

سوانح حیات

اپنے حالات زندگی

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب ”انفاس العارفین“ کے مقدمہ میں جو خود اُن کے اُن کے والد و تایا۔ شاہ عبدالرحیمؒ اور شیخ ابوالرضا محمد اور اُن کے مشائخ و اجدادِ کرام کے سوانح حیات پر مشتمل ہے، لکھتے ہیں :- اہل بصیرت پر محقق نہیں کہ اس بنا پر کہ مشائخ کی حکایات کہ وہ اللہ کے لشکروں میں سے ایک لشکر میں اور مشائخ صوفیہ کے اقوال و احوال کہ وہ اُن کی کرامت و استقامت پر مشتمل اور علوم ظاہر و باطن پر جامع ہیں بہترین سلوک کو ترغیب دینے اور شوق دلاتے ہیں اور منتہیین کے لیے دستور اور میزان ہوتے ہیں۔ خاص طور سے اولاد و احفاد کو اپنے آباد اجداد کے کارنامے سننے سے فائدہ پہنچنے کی توقع ہوتی ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ یہ کارنامے استعداد رکھنے والے میں غیرت پیدا کرتے ہیں اور یہ غیرت اُسے ایک مقام پر پہنچا دیتی ہے۔ یا انہیں سن کر ایک منصف مزاج کو اپنی کوتاہی کا احساس ہوتا ہے اور اس سے ایک دانا کے سامنے درِ توبہ کھل جاتا ہے۔

”انفاس العارفین“ مجموعہ ہے مختلف رسائل کا، یہاں اُن کا ملخص دیا جا رہا ہے۔

فیقر ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ اُسے اور اُس کے والدین کو بخشے اور ان دونوں کو اور

اس کو اپنے احسان سے سرفراز فرمائے کہتا ہے کہ یہ چند کلمے ہیں۔ الجزء اللطیف فی ترجمۃ
الجد الضعیف کے نام سے موسوم ہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس فقیر کی ولادت بدھ کے دن سورج
نکلنے کے وقت ۴ شوال ۱۱۱۴ھ کو ہوئی۔ و مائے ۱۱۷۶ھ

بعض منجہین نے علم نجوم کی بنا پر حکم لگایا کہ میری پیدائش کے وقت حوت کا درجہ دہم
طالع میں تھا اور شمس بھی اس درجہ میں تھا۔ زہرہ آٹھ۔ عطارد اکیس، زحل دس اور مشتری
پندرہ درجے میں تھا۔ اور وہ سال علوتین کے قمران کا سال تھا اور یہ قمران درجہ
اول میں تھا اور مریخ اس سے دوسرے درجہ میں اور راس سرطان تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔
بعض دوستوں نے تاریخ (پیدائش) ”عظیم الدین“ سے نکالی ہے۔ والدین،
قدس اللہ تعالیٰ سرہما اور صاحبین کی ایک جماعت کو اس فقیر کے حق میں پیدائش سے
پہلے اور اس کے بعد کثرت سے بشارتیں ہوئیں۔ چنانچہ ایک عزیز ترین بھائی اور خاص دوست
نے ان واقعات کی تفصیل دوسرے واقعات کے ساتھ ایک رسالہ میں قلمبند کی ہے اور
اس رسالہ کا نام ”قول جلی“ رکھا ہے۔

جناہ اللہ خیر الجزاء و احسن الیہ
والی اسلافہ و اعقابہ و ادخلہ
الی ما یتنناہ من دینہ و دنیاہ۔
اللہ اسے اچھا بدلہ دے اور اس کے، اس
کے اسلاف اور اس کی پیروی کرنے والوں کے
ساتھ نیکی کرے اور دین و دنیا میں سے اس چیز
میں داخل کرے جس کی تمنا وہ کرے۔

(جب پانچواں سال ہوا تو میں مکتب میں بیٹھا اور ساتویں سال میں والد بزرگوار
نے نماز شروع کرائی اور روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اسی سال میں ختنہ ہوا اور میرے
خیال میں ایسا ہے کہ اس سال کے آخر میں میں نے قرآن عظیم ختم کیا۔ فارسی کتابیں
اور ابتدائی عربی کتابیں پڑھنی شروع کیں، اور دسویں سال میں شرح ملا پڑھنا تھا
اور ایک حد تک مطالعہ کی راہ کھل گئی۔

۱۔ اردو ترجمہ پر وفیسر محمد ایوب قادری کا ہے۔ (مرتب)

چودھویں سال میں شادی ہو گئی اور اس سلسلہ میں والد بزرگوار کو بہت جلدی تھی جب کسراں والوں نے اسباب کے مہیانہ ہونے کا غدر کیا تو والد بزرگوار نے ان لوگوں کو لکھا کہ (اس) عجلت میں ایک راز ہے اور وہ راز بعد کو ظاہر ہو گیا کہ شادی کے بعد جلد ہی میری بیوی کی والدہ فوت ہو گئیں اور اس کے بعد جلد ہی میری بیوی کے نانا اور اس کے بعد جلد ہی شیخ فخر العالم، فقیر کے عم بزرگوار شیخ ابوالرضا کے بیٹے فوت ہو گئے اور اس کے بعد ہی اس فقیر کے بڑے بھائی شیخ صلاح الدین کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔

اس کے بعد ہی والد بزرگوار بہت ضعیف ہو گئے اور مختلف بیماریوں نے ان پر غلبہ کر لیا اور اس کے بعد ان کی وفات کا واقعہ پیش آیا۔ غرض کہ بزرگوں کی یہ جماعت منتشر ہو گئی اور خاص و عام کو معلوم ہو گیا کہ اگر اس زمانے میں شادی نہ ہوتی تو اس کے کئی سال تک امکان نہ تھا کہ یہ بات (شادی) ہوتی۔

میں پندرہ سال کا تھا کہ والد بزرگوار سے بیعت کی اور صوفیہ کے اشغال خاص طور سے نقش بند یہ مشائخ کے اشغال میں مشغول ہوا۔ ان کی توجہ، تلقین اور آدابِ طریقت کی تعلیم اور خرقہ صوفیہ پہن کر میں نے اپنی نسبت درست کی۔

اسی سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا۔ والد بزرگوار نے کھانے کا بہت اہتمام کیا اور خاص و عام کی ضیافت کی اور (اس موقع پر) درس کی اجازت دی غرض کہ اس ملک کے رواج کے مطابق فنونِ متعارفہ سے پندرہ سال میں فراغ حاصل کیا۔

علمِ حدیث میں مشکوٰۃ کو پورا پڑھا لیکن کتاب البیع سے کتاب الآداب تک چھوڑ دی اور اس سب کی اجازت مل گئی۔ صحیح بخاری کا ایک حصہ کتاب الطہارت تک تمام شامل النبی والد بزرگوار سے سماع کی۔ سنتی کی قرأت بعض ساتھیوں نے کی۔ علمِ تفسیر میں کچھ حصہ تفسیر بیضاوی کا اور کچھ حصہ تفسیر مدارک کا پڑھا۔

اس ضعیف پر سب سے بڑا احسان (اللہ تعالیٰ) کا یہ تھا کہ میں نے چند مرتبہ مدرسہ میں والد بزرگوار کی خدمت میں قرآن عظیم، معانی اور شانِ نزول کو سمجھتے ہوئے اور تفسیر کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہوئے پڑھا اور یہ طریقہ فتح عظیم کا سبب ہوا، والحمد للہ!

علم فقہ میں شرح وقایہ اور ہدایہ دونوں کتابیں تھوڑے حصے کے سوا پوری پر طبع ہیں۔
 اصول فقہ میں حسامی اور توضیح تلویح کا کسی قدر حصہ پڑھا اور منطق میں مکمل شرح شمسہ شرح مطالع
 کا کچھ حصہ، کلام میں شرح عقاید، خیالی کا کچھ حصہ اور شرح مواقف کا کچھ حصہ۔ لوگ میں عوارف کا کچھ
 حصہ اور کچھ رسائل نقشبندیہ وغیرہ۔ حقایق میں شرح رباعیات مولانا جامی دلواریج۔
 مقدمہ شرح لمعات، مقدمہ نقد النصوص، خواص اسما و آیات میں والد بزرگوار
 کا خاص مجموعہ، جس کی انھوں نے چند مرتبہ اجازت دی۔ طب میں موجز القانون
 حکمت میں شرح ہدایۃ الحکمتہ وغیرہ۔ نحو میں کافیہ و شرح نللا۔ معانی میں مطول کا بڑا حصہ
 اور مختصر معانی اس قدر پڑھی جس پر ملا زادہ کا حاشیہ ہے۔ ہندسہ و حساب میں بعض مختصر
 رسالے پڑھے اور اس عرصہ میں ہرفن کے متعلق سخنان بلند (اچھی باتیں) نہیں میں آتے تھے،
 اور جتنی کوشش کی جاتی تھی اس سے زیادہ مقصد حاصل ہو جاتا تھا۔

فقر سترھویں سال میں تھا کہ والد بزرگوار بیمار ہو گئے اور اس مرض میں ان کا انتقال
 ہو گیا۔ اور مرض الموت میں انھوں نے (مجھے) اجازت بیعت و ارشاد دی اور کلمہ یدہ
 کبیری (اس کا ہاتھ میرے ہاتھ کی طرح ہے) مکرر فرمایا۔

وہ نعمت جسے سب سے بڑی سمجھنی چاہیے، وہ یہ ہے کہ والد بزرگوار اس فقیر سے بہت
 رضا مند رہے اور نہایت رضامندی میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی توجہ اس فقیر پر ایسی
 تھی کہ باپوں کو بیٹوں پر ایسی توجہ نہیں ہوتی ہے اور میں نے کسی باپ، کسی استاد اور کسی
 مرشد کو نہیں دیکھا کہ وہ بیٹے اور شاگرد کے ساتھ ایسی خاص شفقت برتے جیسی کہ والد
 بزرگوار نے مجھ فقیر کے ساتھ برتی۔

اے پروردگار! میری اور میرے والدین کی مغفرت
 فرما۔ اور ان پر رحم فرما، جیسے کہ انھوں نے مجھے بچپن
 میں پالا اور ان کی ہر شفقت، رحمت اور نعمت
 کا انھیں ہزار ہا ہزار گنا اجر عطا کرے بیشک
 تو نزدیک اور دعا قبول کرنے والا ہے۔

اللھم اغفر لی ولوالدی وادھمہما
 کما ربینی صغیرا و جاذھما بكل
 شفقتہ ورحمۃ و نعمة مہیما
 علی مائة الف اضعافھا انک
 قریب مجیب ہ

والد بزرگوار کے انتقال کے بعد کم و بیش بارہ برس کتب دینیہ و عقلیہ کے درس میں مشغول رہا۔ اور ہر علم میں جہارت حاصل ہو گئی۔ جب میں (والد بزرگوار کی) قبر مبارک پر توجہ کرتا تھا، اس زمانے میں توحید کے راز کھل جاتے تھے۔ جذب کاراستہ کشادہ ہوتا اور سلوک کا ایک بڑا حصہ میسر آتا، اور علوم و جدانسب خوب خوب حاصل ہوتے تھے۔

ہذا سب اربعہ اور ان کی اصول فقہ کی کتابوں اور وہ احادیث جن سے یہ تمسک کرتے ہیں، ان کے ملاحظہ کے بعد غیبی روشنی کی مدد سے فقہائے محدثین کی روش مجھے پسند آئی۔ اور ان بارہ سال کے بعد مجھے حرمینِ محترمین کی زیارت کا شوق ہوا۔ اور ۱۱۴۳ھ کے آخر میں حج سے مشرف ہوا۔ ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ میں قیام، مدینہ منورہ کی زیارت اور شیخ ابوطاہر قدس سرہ وغیرہ مشائخِ حرمینِ محترمین سے روایتِ حدیث کی سعادت حاصل کی۔ اسی دوران حضرت سید البشر علیہ افضل الصلوٰۃ و اتم التحیات کے روزنہ منورہ کی طرف متوجہ ہوا اور بہت فیوض حاصل کیے۔ حرمین کے رہنے والے علما وغیرہ سے دلچسپ صحبتیں رہتی تھیں اور شیخ ابوطاہر سے جامع خزانہ پہنا جو صوفیوں کے تمام سلاسل کے خرقوں کا جامع تھا۔ اس سال کے آخر میں حج ادا کیا۔ ۱۱۴۵ھ کے شروع میں وطن کے لیے روانہ ہوا بروز جمعہ ۱۲ رجب ۱۱۴۵ھ کو صحت و سلامتی کے ساتھ وطن پہنچا۔

و اما بنعمة ربك فحدث اور اپنے رب کی نعمت کا شکر ادا کرو

سب سے بڑی نعمت فقر پر یہ ہے کہ اس کو خلعتِ فاتحیہ عطا فرمائی اور اس آخری دور کا افتتاح میرے ہاتھ سے کرایا اور رہنمائی کی کہ فقہ میں جو پسندیدہ ہے اس کو جمع کر کے فقہ حدیث کی از سر نو بنیاد رکھی جائے۔ حدیث کے اسرار، احکام کی مصلحتیں، ترغیبات اور جو کچھ حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم، خدا تعالیٰ سے لائے تھے، اس کی تعلیم دی جائے۔ وہ ایک ایسا فن ہے کہ اس فقیر سے پہلے فقیر سے زیادہ مرتب طریقہ پر کسی نے اس کو قلمبند نہیں کیا۔ حالانکہ وہ ایک جلیل القدر فن تھا۔ اور اگر کسی کو اس بات میں شک

ہو تو اس سے کہو کہ وہ کتاب ”قواعد کبریٰ“ کو دیکھے کہ شیخ عزالدین نے اس میں کس قدر کوشش کی ہے اور پھر بھی اس فن کے عشر عشر سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

طریقہ سلوک جو حق تعالیٰ کا پسندیدہ ہے اور اس زمانے میں اسے کامیاب ہونا ہے۔ وہ (مجھے) الہام فرمایا اس کو میں نے دو رسالوں میں مرتب کیا ہے ان رسالوں کا ”ملحات“ اور ”الطاف القدس“ نام رکھا ہے۔ اور قدمائے اہل سنت کے عقائد کو دلائل اور حجت سے ثابت کیا ہے اور ان کو معقولیوں کے شبہات کے خس و خاشاک سے پاک کیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ اب بحث کا موقعہ نہیں رہا۔

علم کمالات۔ جس میں چار لفظ ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کے معنی دیتے ہیں۔ اور جو اس دنیا کے عرض و طول میں پائے جاتے ہیں اور انسانوں کے نفوس کی استعداد و علم کہ ہر انسان کیونکر کامل ہوتا ہے اور اس کا انجام کیا ہوتا ہے، فقیر پر واضح کر دیا ہے اور یہ دونوں علم (علم کمالات و علم استعداد) بہت اہم ہیں کہ فقیر سے پہلے کوئی ان علوم تک نہیں پہنچا ہے۔

حکمت عملی کہ جس کے ذریعہ سے اس زمانے کی درستی ہو سکتی ہے، پوری وسعت کے ساتھ مجھے بخشی گئی ہے اور اس کو مضبوط کرنے کی توفیق، قرآن و سنت اور آثار صحابہ سے مجھے دی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو علم دین منقول اور جو اس میں داخل کر دیا گیا ہے، یا اس میں تحریف کر دی گئی ہے اور جو کچھ سنت یا بدعت ہے اس کی شناخت مجھے بخشی گئی ہے۔

ولو ان لی فی کل منبت شعرة لسانا
لما استوفیت واجب حمداً والحمد
للہ رب العالمین ط

اور اگر میرا ہر بن موزبان بن جائے تو بھی میں خدا کی
حمداً اس کے حق کے بموجب نہ کر سکتا اور تمام تعریف
اللہ ہی کے لیے ہے، جو دونوں جہانوں کا پالنے والا ہے

شاہ عبدالرحیم اویس شیخ ابوالرضا محمد

شاہ عبدالرحیم

شیخ رفیع الدین محمد ابن شیخ قطب عالم ابن حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلوی آپ کے نانا تھے۔ شیخ رفیع الدین محمد کے والد ماجد شیخ قطب عالم کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے آغاز سلوک میں ایک مدت اُن کی خانقاہ میں قیام کر کے ان سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اسی زمانے میں حضرت شیخ قطب العالم پر ایک رات یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نصیب خواجہ بخارا میں ہے۔ اسی وقت آپ نے حضرت خواجہ سے فرما دیا تھا کہ تم کو مشائخ بخارا طلب کر رہے ہیں۔ چنانچہ وہ بخارا روانہ ہو گئے اور وہاں حضرت خواجہ امکانی سے سب کچھ حاصل کیا۔ جب حضرت خواجہ واپس آئے تو خود شیخ قطب العالم نے حضرت خواجہ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ شیخ قطب العالم کے صاحبزادوں میں سب سے بڑے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمد تھے۔ انھوں نے طریقہ چشتیہ وقادریہ اپنے والد ماجد سے اخذ کیا تھا۔ اور شیخ نجم الحق کی صحبت سے بھی مستفیض ہوئے تھے۔ بعد ازاں والد محترم کی ترغیب و تاکید سے حضرت باقی باللہ کی صحبت میں بالالتزام رہنے لگے۔ حضرت خواجہ کو شیخ رفیع الدین محمد کی جانب بہت التفات تھا۔ شیخ رفیع الدین محمد جو بات خدمت خواجہ میں عرض کرتے تھے اس کو شرف قبولیت بخشا جاتا تھا۔ فیض یافتگان حضرت خواجہ اسی بنا پر شیخ رفیع الدین محمد کو محبوب خواجہ کہتے تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کا دوسرا نکاح جب شیخ محمد عارف ابن شیخ عبدالغفور اعظم پوری (خلیفہ قطب عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی) کی صاحبزادی سے ہونا قرار پایا۔ تو مجلس نکاح میں شرکت کے لیے شیخ رفیع الدین محمد نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہ سے

عرض کیا۔ حضرت خواجہ نے اپنے ضعف کا عذر فرمایا۔ اس پر شیخؒ نے عرض کیا کہ اگر حضرت والا تشریف نہیں لے جاتیں گے تو میں بھی نہیں جاؤں گا۔ مجبوراً حضرت خواجہ اعظم پور باسٹہ (ضلع بجنور) نزد بچھراویں تشریف لے گئے۔ انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ اس طرف کے صوفیائے کرام نے جب حضرت خواجہ کی تشریف آوری کی خبر سنی تو جوق در جوق استقبال کے لیے آئے۔ سو سو کوس سے اہل اللہ حضرت خواجہ کی ملاقات کے اشتیاق میں کھچا کھچ اعظم پور باسٹہ پہنچ گئے تھے۔ اس طرح ایک چھوٹے سے قصبے میں ایک عجیب روحانی مجلس منعقد ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس واقعہ کو نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد ماجد کی والدہ ماجدہ جو کہ شیخ رفیع الدین محمدؒ کی صاحبزادی تھیں، انہی اعظم پور کے شیخ محمد عارفؒ کی نواسی تھیں۔

حضرت شاہ عبدالرحیم تقریباً ۱۰۵۶ھ میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش سنبھالا تو تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ بچپن ہی سے آثار رشد و صلاحیت آپ کے اطوار سے نمایاں تھے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں شیخ عبدالحی ایک اونچے درجے کے درویش مزاج، نیک دل انسان اور متقی بزرگ تھے۔ انھوں نے اپنے لڑکوں کی تربیت میں بہت کوشش کی مگر وہ متاثر نہیں ہوتے تھے اس بات سے۔ ان کو بہت غم تھا۔ میرے بچپن کے زمانے میں ایک دن ماموں صاحب نے مجھے دیکھا کہ میں دستارِ زانو پہ رکھے ہوئے دھیان کے ساتھ قاعدے کے مطابق مسنون طرز پر وضو کر رہا ہوں تو بہت خوش ہوئے اور خدا کا شکر ادا کیا اور یوں فرمایا کہ میں اپنی اولاد کے اندر تربیت کا اثر نہ ہونے کی وجہ سے ڈرتا تھا کہ کہیں ہمارے اسلاف کی نسبت منقطع نہ ہو جائے۔ اب معلوم ہوا کہ ہمارے خاندان میں اسلاف کی نسبت و خصوصیت کا حامل موجود ہے۔ اگر اولاد پسر میں نہیں تو کیا غم ہے اولادِ دختر میں تو ہے۔

انفاس العارفین میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے عربی کے ابتدائی رسائل سے لے کر شرح عقائد اور حاشیہ خیالی تک اپنے بھائی شیخ ابوالرضا محمدؒ سے پڑھا ہے اور چند دیگر کتب اہر از ابد ہرویؒ سے پڑھی ہیں۔

حضرت خواجہ خرد سے بھی تھوڑی سی تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا

کہ جب میں اپنے بھائی سے شرح عقائد اور حاشیہ مخیالی پڑھ رہا تھا تو میں نے ایک مقام پر ایک اعتراض کیا۔ بھائی نے اس کا جواب دیا اس کے بعد برابر سوال و جواب ہوتا رہا اور ایک مناظرے کی سی شکل پیدا ہو گئی جس سے طرفین میں کچھ رنجش سی پیدا ہو گئی۔ میں نے اس کتاب کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ ایک دن ہم دونوں بھائی حضرت خواجہ خردؒ کی خدمت میں گئے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ خیالی کہاں تک ہو گئی۔ میں نے کہا کہ عرصہ سے میں نے اس کا پڑھنا موقوف کر دیا ہے، فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ احکام نماز و روزہ سے تو آگاہی ہو گئی ہے اب اس سے زیادہ تعلیم میسر نہیں ہے۔ اس بات پر اور زیادہ اہتمام سے وجہ دریافت کی۔ آخر کار وجہ معلوم ہو گئی فرمایا اچھا ہمارے پاس پڑھو اور اس بات کو بڑی تاکید سے فرمایا۔ میں صبح کو کتاب آپ کے پاس لے گیا۔ آپ نے درس دیا جب میں نے وہ اعتراض آپ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے اس کو بہت پسند فرمایا اور قوتِ اعتراض کا اظہار اور اعتراف کیا۔ دوسرے دن بھی درس دیا چوتھے دن فرمایا کہ تمہارے نانا شیخ رفیع الدین محمدؒ نے مجھ کو بس تین دن ہی سبق پڑھایا ہے میں بھی تم کو تین دن سے زیادہ درس نہیں دے گا۔ پھر حضرت خواجہ خردؒ نے اپنے تین دن کے اسباق کا بحسب واقعہ سنایا (جو الناس العارفین میں درج ہے)۔ ساتھ ہی ساتھ حضرت خواجہ خردؒ نے شیخ رفیع الدین محمدؒ کی بہ کرامت بھی بیان فرمائی کہ تین درس دینے کے بعد حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ اگر تمہیں فنِ تصوف کی تحقیق مقصود ہے تو مجھ سے کہو میں تمہارے مکان پر آکر روزانہ پڑھا جائیگا۔ مجھے یہ گوارا نہیں کہ تم یہاں آنے کی زحمت اٹھاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ میرا یہاں آنا حضرت تجویز نہیں کرتے اور حضرت کی تکلیف مجھے منظور نہیں ہے تو اب یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سے تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ختم ہوا۔ اس پر خوش ہو کر فرمایا کہ ایک صورت اور بھی ہے اس کے بعد میرا ہاتھ کھڑا اور مسجد فیروز شاہی میں تشریف لے گئے اور ایک جگہ متعین کی اور فرمایا تصوف کی کوئی سی بھی مشکل کتاب ہو تم کو یہاں بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اگر کتاب حل نہ ہو تو میرا ذمہ ہے۔ اس کے بعد کسی کتاب میں کوئی مشکل پیش آتی تو میں اس جگہ بیٹھ کر مطالعہ کرتا تھا۔ مشکل حل ہو

جاتی تھی۔ اگر ایک بالشت بھی اس جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھتا تھا تو وہ دوسرے موضح کی حیثیت رکھتی تھی۔ جب حضرت خواجہ خرد نے یہاں تک بیان فرمایا تو حضرت شاہ عبدالرحیم نے عرض کیا کہ وہ تین سبق تو اس کرامت تک مفید تھے۔ اگر آپ بھی کوئی تصرف فرمائیں تو بہت اچھا ہو۔ فرمایا کہ میں تمہارے متعلق یہ کہتا ہوں کہ اب اگر آئندہ تمہیں کسی کتاب کے مطالعہ میں مشکل پیش آجائے تو تم میرے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں نابکار نے میری راہ لوٹ لی۔ حضرت شاہ عبدالرحیم فرمایا کرتے تھے کہ بجز اللہ اس کے بعد مجھے مطالعہ میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔ اگرچہ میں نے تکمیل مرزا زاہد کے پاس کی مگر وہاں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا حاصل کی ہوئی چیز کو حاصل کر رہا ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ ایک کتاب کا اول حصہ ابھی پڑھ رہا ہوں اور اس کے آخری حصے کو پڑھا دیتا تھا۔

آپ نے مرزا زاہد ہروی سے معقولات اور علم کلام کی کتابیں پڑھیں جس زمانے میں شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر آگرے میں تھے، مرزا زاہد ہروی محتسب لشکر کی حیثیت سے وہیں رہتے تھے۔ آپ بھی اپنے والد ماجد شیخ وجیہ الدین شہید کے ہمراہ آگرہ چلے گئے تھے۔ اس زمانہ تعلیم کے بہت سے واقعات انفاس العارفین میں مختلف مقامات پر لکھے ہوئے ہیں۔ انفاس العارفین میں حضرت شاہ عبدالرحیم کی زبانی ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ شرح مواقف اور تمام کتب کلامیہ و اصولیہ میں نے مرزا زاہد ہروی سے پڑھی ہیں۔ وہ میری جانب بہت توجہ فرماتے تھے۔ اگر کسی دن میں نے یہ کہہ کر آج میں نے مطالعہ نہیں کیا ہے سبق ناغہ کرنا چاہا تو فرماتے تھے میاں سبق ناغہ نہیں ہونا چاہتے ایک دو سطر ہی پڑھ لو۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے انفاس العارفین میں مرزا زاہد کا مختصر حال اس طرح قلمبند کیا ہے:

مرزا محمد زاہد ہروی قاضی اسلام کے فرزند تھے۔ قاضی اسلام جہانگیر کے زمانے میں ہرات

مرزا محمد زاہد صاحب حواشی مشہور ہیں۔ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی۔

والد قاضی اسلام اور دیگر فضلاء وقت سے تحصیل علم کی شاہجہان کے زمانہ میں تحریر و قانع کامل کی خدمت (باقی بر صفحہ ۲۵۹)

سے ہندوستان آتے تھے۔ جہانگیر نے ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا تھا۔
مرزا محمد زابد ملا محمد فاضل بدخشان کے شاگرد تھے۔ ابتدائے جوانی میں کابل
پہنچ کر ملا صادق حلوانی سے بھی تلمذ کیا تھا۔ بعد ازاں توران جاکر محمد جان شیرازی
کے فیض صحبت سے مستفیض ہوئے۔ اور فنون حکمت کو ملا یوسف سے حاصل کیا جو مرزا
محمد جان کے ارشد تلامذہ میں سے اور مشہور زمانہ اساتذہ میں سے تھے۔ پھر لاہور و اندر
ہوئے اور تفسیر و اصول کو ملا لاہوری سے پڑھا جو کہ عربیت میں یگانہ روزگار تھے۔
آخر میں وہ حاوی علوم عقلیہ و نقلیہ ہو گئے۔

آپ نے تیرہ سال کی عمر میں تمام علوم سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ جو دت ذہن
اور استقامت فہم میں اپنے زمانے کے اندر بے نظیر تھے۔ آپ کی تصانیف میں حسب ذیل
کتابیں مشہور اور طالبان علم کے درمیان رائج ہیں۔

حاشیہ شرح مواقف، حاشیہ شرح تہذیب، حاشیہ تصور و تصدیق۔ ان کے علاوہ
بھی اور تصانیف ہیں۔

غالباً حاشیہ شرح مواقف کا مسودہ میرے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے
پڑھنے کے زمانہ میں ہوا اور اس کا مبیضہ کابل میں کیا گیا ہے۔ مرزا زابد نے جب

(بقیہ صفحہ ۴۵۸) پر مامور ہوئے اور عہدہ عالمگیری میں احتساب عسکری سلطانی بعدہ صدارت کابل سے ممتاز
ہوئے اور کابل ہی میں ۱۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ (ماخوذ از مہر جہانتاب قلمی مولف حکیم سید فخر الدین حسینی رائے پوری)

۷۷ حضرت خواجہ کوہی جو سرخیل مشائخ خراسان تھے آپ کے مورث اعلیٰ تھے۔ ہرات میں
پیدا ہوئے۔ لاہور کے اکابر علما سے علم حاصل کیا بعد تکمیل آگرہ آئے اور قضاۃ کابل سے ممتاز ہوئے
پھر ان کو قضاۃ عسکری سلطانی پر مامور کیا گیا۔ جہانگیر کے بعد شاہجہان نے ان کو اسی عہدے پر فائز
رکھا۔ ۱۰۶۰ھ میں مستعفی ہو کر لاہور چلے گئے۔ وہیں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

(ماخوذ از مہر جہانتاب)

منصب احتساب سے استعفا دے دیا تو کابل چلے گئے اور وہیں گوشہ عزلت اختیار کر لیا۔
مرزا محمد زاہد صوفیا کے مشرب صافی سے بھی بہرہ تام رکھتے تھے اور اکابر طریقت میں کسی ایک
بزرگ کے صحبت یافتہ بھی تھے۔

والد محترم فرماتے تھے اور ارشادِ حمید میں تحریر کیا ہے کہ میں نو دس سال کا تھا کہ خواجہ
ہاشم نام کے ایک بزرگ بخارا سے دہلی آئے اور ہمارے محلے میں آکر ٹھہرے۔ انھوں
نے مجھ کو تختی یا کاغذ پر اللہ اللہ لکھنے کی کچھ تلقین کی۔ کچھ عرصہ کے بعد فرمایا اب خیال سے
دل کے ارد گرد اسم ذات کو لکھا کرو۔ اس کی اتنی مشق کم سنی ہی میں ہو گئی تھی کہ میں جب
شرح عقائد و حاشیہ خیالی پڑھتا تھا اس وقت میں نے حاشیہ عبدالحکیم کو نقل کرنے
کا ارادہ کیا، تو کم و بیش ایک جزو پر اسم ذات ہی لکھنا چلا گیا اور مجھے یہ خیال ہی نہ رہا
کہ حاشیہ عبدالحکیم لکھنے کے لیے بیٹھا ہوں۔ فرماتے تھے کہ خواجہ ہاشم نے دو ایک
باتوں سے میرا امتحان لیا اور بالآخر یہ فرمایا کہ تمھاری استعداد اونچی ہے تم بہت عالی ہمت
ہو۔ میں چاہتا ہوں کہ تم فی الحال اشتغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کر لو۔ چنانچہ
انھوں نے شغل کتابت اسم ذات کی تلقین کی جس کا ذکر ہو چکا۔

فرمایا کرتے تھے کہ میں بارہ تیرہ سال کا تھا کہ حضرت زکریا علی نبیا علیہ الصلوٰۃ والسلام
کو خواب میں دیکھا۔ انھوں نے ذکر اسم ذات تلقین فرمایا۔ اس سے ایسی کیفیت ظہور
پذیر ہوئی کہ اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ فرماتے تھے اس کے بعد میں نے حضرت شیخ
عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ کو خواب میں دیکھا وہ فرما رہے ہیں۔ اے فرزند اس وقت تک
کسی کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا جب تک حضرت خواجہ تم کو قبول نہ فرمائیں۔ اس کے بعد تم
کو اختیار ہے۔

فرمایا کرتے تھے کہ اس خواب کے بعد میں حضرت خواجہ خرد کی خدمت اقدس
میں گیا اور تعبیر دریافت کی اور یہ بھی عرض کیا کہ اس شہر دہلی کے اکابر میں اس وقت آپ
کے علاوہ کوئی بھی لقب خواجہ سے ملقب نہیں ہے اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ
تمھارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تم کو خواجہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت منافی نصیب

ہوگی۔ میں اس قابل کہاں ہوں کہ حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار مجھے خواجہ سے تعبیر فرمائیں۔

فرماتے تھے کہ مجھے اس تعبیر کا انتظار تھا۔ کثرت سے درود شریف پڑھتا تھا۔ ایک رات درود شریف پڑھتے پڑھتے بیہوش ہو گیا اور ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ اسی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیعت قبول فرمائی اور نفی اثبات کی تلقین فرمائی۔

اس واقعہ کے چند روز بعد میں نے حضرت خواجہ خرد سے عرض کیا کہ آپ نے جو بات ارشاد فرمائی تھی وہ تو حاصل ہو گئی۔ اب اس کے بعد میرے بارے میں کیا مشورہ ہے۔ فرمایا کہ ظاہر میں بھی کسی سے بیعت ہو جانا چاہیے۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ سے بیعت ہونا چاہتا ہوں۔ اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ میں تم کو بہت عزیز اور دوست رکھتا ہوں۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ تمھاری بیعت مجھ سے ہو۔ میں نے کہا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ دوستی بیعت قبول نہ کرنے کا سبب کیسے ہو گئی۔ اس بات پر آپ نے فرمایا کہ بھائی مجھ سے کبھی بھی بعض ایسے امور کا ارتکاب ہو جاتا ہے جو حکم شرع کے مطابق نہیں ہوتے اور اتباع سنت میں بھی قدرے تساہل کر جاتا ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر اس کا اثر پڑے اور تمھارا قدم مجھ سے بیعت ہو جانے کے نتیجہ سے جادۂ شرع سے کچھ لغزش کھا جائے۔ ہاں میری صحبت میں رہ سکتے ہو۔ فائدہ پہنچانے میں کوئی کمی نہ کروں گا۔ پھر میں نے عرض کیا اچھا آپ جس بزرگ سے فرمائیں، میں اس سے منتوسل ہو جاؤں۔ فرمایا کہ اگر حضرت شیخ آدم بنوری قدس سرہ کے خلفاء میں سے کسی بزرگ سے بیعت ہو جاؤ تو بہت ہی مناسب ہے اس لیے کہ یہ حضرات اتباع شریعت، ترک دنیا اور تہذیب نفس میں امتیاز تام رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے پڑوس میں (محلہ کوشک مزدور دہلی میں) سید عبداللہ خلیفہ حضرت شیخ آدم بنوری مقیم ہیں۔ فرمایا بس وہی غنیمت ہیں۔ ان ہی سے رابطہ پیدا کرو۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں نے اس مشورے پر عمل کیا اور حضرت حافظ سید عبداللہ اکبر آبادی کی خدمت میں حاضر ہوا باوجودیکہ وہ اپنے آپ کو بہت چھپاتے تھے اور

ذوق گمنامی ان پر غالب تھا مگر پہلی مرتبہ جانے پر بیعت فرمالیا، اور اپنے فیوض و برکات سے مستفیض فرمایا۔ بالآخر طریقہ نقش بند یہ میں اپنا خلیفہ بنایا اور شرف اجازت سے سرفراز کیا۔

حضرت عبداللہ حافظ کلام اللہ تو تھے ہی۔ زیر دست قاری اور تجوید کے ماہر بھی تھے قرآن مجید اس انداز سے پڑھتے تھے کہ سامعین بے خود ہو جاتے تھے۔ ایک بار قاریان دارالعلوم میں قاری حضرت سید عبداللہ کی قرأت کا امتحان لینے آئے اور آپ کی قرأت سن کر حیران و ششدر رہ گئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ حضرت حافظ رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے بار بار یہ الفاظ سنے ہیں ”کشف بر سر کشف“ مراد یہ تھی کہ کشف و کرامت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اصل چیز استقامت ہے۔ حضرت حافظ پر اخفاء و خمول کا غلبہ تھا۔ معمولی حیثیت میں رہتے تھے۔ اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے ممتاز نہیں رکھتے تھے۔ بسا اوقات ضعیفوں کا کام خود جا کر انجام دیتے تھے۔

حضرت سید عبداللہ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شیخ آدم بنوری نے جب عزم حج کیا تو میں نے بھی ہمراہ جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ پیرومرشد نے فرمایا کہ تمہارا ہندوستان رہنا ضروری ہے اور ایک حکمت کی بنا پر ضروری ہے جو آگے چل کر تمہیں معلوم ہوگی۔ فرمایا کہ اب مجھے معلوم ہوا کہ وہ حکمت تمہاری شاہ عبدالرحیم کی تربیت تھی جو میرے ذریعے انجام پانا تھی۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ جس زمانے میں عالمگیر اورنگ زیب آگرے میں تھے میں بغرض تعلیم آگرے میں تھا۔ اس وقت حضرت سید عبداللہ بھی سید عبدالرحمن کی رفاقت میں وہیں چلے گئے تھے۔ آگرے ہی میں حضرت حافظ سید عبداللہ کو مرض الموت لاحق ہوا۔ وصیت فرمائی کہ مجھے مقبرہ غریباں میں دفن کرنا تاکہ کوئی میری قبر کو نہ پہچان سکے، ایسا ہی کیا گیا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں پیرومرشد کی وفات کے روز مرض شدید میں مبتلا تھا۔ مجھ میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ہمراہ جنازہ جاسکوں۔ جب صحت و قوت بحال

ہو گئی تو ایک دوست کو ہمراہ لے کر مرقد مبارک کی زیارت کے لیے گیا۔ اس دوست نے ہرچند غور کیا مگر ان کی قبر کو نہ پہچانا۔ اندازے سے ایک قبر کی طرف اشارہ کر دیا کہ شاید یہ قبر ہے میں نے وہاں بیٹھ کر قرآن پڑھا۔ پس لشیت سے آواز آئی قبر فقیر یہ ہے۔ مگر خبر داں جو سورۃ شروع کی ہے اس کو ختم کر کے اور اس کا ثواب اسی قبر والے کو پہنچا کر پھر ادھر کو متوجہ ہونا جلدی نہ کرنا۔ میں نے سورۃ کو ختم کرنے کے بعد اس دوست سے کہا بھائی غور کرو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قبر میری لشیت کی جانب تو نہیں ہے۔ اس نے سوچ کر کہا واقعی میں نے غلطی کی ان کی قبر تمھاری لشیت کی جانب ہی ہے میں وہاں جا کر بیٹھ گیا اور قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ چونکہ حزن و ملال کی کیفیت میرے اوپر طاری تھی اس لیے قرآن کی قرات میں قواعد کو ملحوظ نہ رکھ سکا۔ اندرون قبر سے آواز آئی کہ فلاں فلاں جگہ تم نے غلطی کی ہے۔ قرات کے معاملے میں احتیاط ضروری ہے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں جب حافظ سید عبداللہ سے بیعت ہو گیا تو آپ کے فیض صحبت سے مستفیض ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت خواجہ خیر زک کے فیض صحبت سے بھی مستفیض ہوتا رہتا تھا۔

حضرت حافظ سید عبداللہ کے وصال کے بعد حضرت شاہ عبدالرحیم بہت محزون و غمگین رہنے لگے اور ایسے درویش کی تلاش ہوئی جس کی صحبت سے مستفیض ہوتے رہیں۔ ایک شخص نے حضرت خلیفہ ابوالقاسمؒ کا ذکر خیر کیا اسی شخص کے ہمراہ ان کی خدمت میں پہنچے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ پہلے دن ملاقات ہوئی تو حضرت خلیفہ اپنے مکان کی تعمیر میں مشغول تھے۔ معمار کو ہدایات فرما رہے تھے۔ ایک موقع پر گفتگو کے دوران آپ نے ایک شعر پڑھا جس کا پہلا مصرعہ یہ تھا:

ہر کرا "ذرۃ وجود" بود

میں نے اس شعر کیوں دہرایا:

ہر کرا ذرۃ شہود بود

پیش ہر ذرۃ در سجود بود

انھوں نے فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں دیکھا وہاں ”ذرۃ وجود“ ہی مرقوم ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ فقیر نے بھی صحیح نسخے دیکھے ہیں ان میں تو ”ذرۃ شہود“ لکھا ہوا ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ معلوم ہوتا ہے تم علم سے بہرہ یاب ہو۔ میں نے کہا اگر یہ راہ حق کے لیے نقصان دہ ہے تو تو بہ کرتا ہوں۔ فرمایا سب کے لیے نقصان دہ نہیں اور سب کے لیے فائدہ مند بھی نہیں۔ پھر یہ شعر پڑھا:

علم را بہ تن زنی مارے بود علم را بہ دل زنی یارے بود

یعنی علم کو اگر تن پروری میں استعمال کرو گے تو سانپ بن جائے گا دل کو سنوارنے کے لیے استعمال کرو گے تو یار و مددگار ثابت ہوگا۔

یہ پہلی ملاقات مختصر رہی پس چند باتوں ہی پر محاسن ختم ہو گئی۔ فرماتے تھے کہ دوسرے دن پھر میرے دل میں آیا کہ حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں جانا چاہیے۔ چنانچہ حاضر ہوا۔ بہت ہی لبثا نشست سے پیش آئے اور فرمایا کہ کل تعمیر کے سلسلہ میں مشغول تھا۔ بات ناتمام رہ گئی۔ اچھا اب یہ بتاؤ کہ ”ذرۃ شہود“ اگر شعر میں ہو تو کیا معنی ہوں گے میں نے اس صورت میں جو معنی بنتے ہیں وہ بیان کیے پھر فرمایا کہ بعض کتابوں میں ”ذرۃ“ لکھا ہوا ہے اس کا مطلب کیا ہوگا۔ میں نے اس کا بھی مطلب بتایا۔ بہت ہی خوش ہوئے۔ پھر تو مزاج کی موافقت کی بنا پر صحبت اقدس بہت راس آتی۔ محبت و عقیدت کے ساتھ برابر خدمت اقدس میں حاضری دیتا رہا۔ اور انھوں نے بھی مجھے التفات ہائے بیکراں سے نوازا، حتیٰ کہ بعض قدیم خدام حسد کرنے لگے۔

خود فرمایا کرتے تھے کہ تدوین فتاویٰ عالمگیری کے بعد حکم حضرت عالمگیریؒ اس پر نظر ثانی کی گئی۔ شیخ حامد (جو مرزا محمد زاہد کے درس میں میرے شریک تھے) فتاویٰ کا کچھ حصہ ان کے سپرد ہوا۔ وہ میرے پاس آئے کہ اس کام میں میری رفاقت کرو۔ ہر روز اتنا بذلیفہ تم کو بھی ملا کرے گا۔ میں نے قبول نہیں کیا۔ میری والدہ نے جب سنا تو انھوں نے اصرار کر کے مجھے اس کام پر لگا دیا۔ جب حضرت خلیفہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ اس وظیفہ کو ترک کر دو۔ میں نے عرض کیا کہ والدہ ناخوش ہوں گی۔

فرمایا جب اللہ کے اور بندے کے حق کا مقابلہ ہو تو اللہ کے حق کو ترجیح دی جائے۔
 میں نے عرض کیا دعا کیجیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسی شکل فرمادے کہ یہ وظیفہ خود بخود موقوف
 ہو جائے تاکہ والدہ بھی ناخوش نہ ہوں۔ آپ نے دعا فرمائی۔ چند روز نہ گزرے تھے کہ
 بادشاہ نے اہل وظیفہ کے نام طلب کیے اور ان میں عزل و نصب کے طور پر کچھ تغیر و تبدل
 کیا۔ جب میرے نام پر پہنچے تو میرا وظیفہ موقوف کیا اور حکم لکھا کہ یہ شخص چاہے تو اس
 قدر زمین اس کو دی جائے مجھ سے معلوم کیا گیا کہ کیا زمین لینا چاہتے ہو، میں نے انکار
 کر دیا۔ اور وظیفہ موقوف ہونے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ فرماتے تھے کہ میری اس خدمت
 سے معزولی کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظر ثانی کرتے ہوئے میری نظر سے ایک عبارت
 گزری جس میں گڑبڑ تھی، صورت مسئلہ نہیں بنتی تھی، میں نے ان کتابوں کو دیکھا جو اس مسئلہ
 کا ماخذ تھیں۔ تحقیق سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ مسئلہ دو کتابوں میں جدا جدا عبارتوں کے
 ساتھ مذکور ہے۔ مؤلف فتاویٰ نے دونوں عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا، جس کی وجہ سے
 اختلال رونما ہو گیا ہے۔

میں نے حاشیہ پر لکھ دیا۔ ہذا غلط صوابہ کذا۔ یہ عبارت غلط ہے۔
 صحیح اس طرح ہے۔ اس زمانہ میں حضرت عالمگیرؒ کو فتاویٰ کی جمع و تدوین کی طرف بہت توجہ
 تھی۔ روزانہ ملا نظامؒ ایک دو صفحہ بادشاہ کے سامنے پڑھتے تھے۔ جب وہ فتاویٰ
 سُنانے سُناتے اس مقام پر پہنچے۔ اتفاقاً میرے حاشیہ کو بھی متن کے ساتھ پڑھ گئے۔
 بادشاہ چونکہ پڑے کہ یہ کیا عبارت ہے۔ ملا نظام نے اس وقت تو اپنی جان چھڑالی اور کہا
 کہ میں نے اس کا اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا ہے۔ کل کو تفصیل سے عرض کروں گا۔ جب
 گھر آئے تو ملا حامد پر ناراض ہوئے کہ فتاویٰ کے ایک حصے کو میں نے تمہارے اعتماد پر
 چھوڑا تھا تم نے بادشاہ کے سامنے مجھے بہت خفیف کرایا۔ آخر یہ کیا لکھا تھا۔ ملا حامد نے
 ان سے تو کچھ نہیں کہا میرے پاس آکر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ میں نے وہ تمام کتابیں جو
 اس مسئلے کا ماخذ تھیں پیش کر دیں اور عبارت کے اختلال و انتشار کو واضح کیا۔ بس چپ
 ہو گئے۔ یہی بات میری موقوفی کا باعث بن گئی۔

فرماتے تھے کہ جب حضرت خلیفہ ابوالقاسم نے چاہا کہ مجھے اجازت ارشاد عطا کریں تو یہ اہتمام فرمایا کہ ایک مخلص خادم کو حکم دیا کہ کھانا تیار کرو۔ بہت سے لوگوں کی دعوت کر دی اور فقیر کو بھی مدعو کیا، پھر دستار میرے سر پر باندھی، میں نے عرض کیا کہ حضرت میں اس عظیم منصب کی اہلیت نہیں رکھتا اور اس کے حقوق بھی ادا نہیں کر سکتا فرمایا کہ تم دوسری جگہ سے بھی تو اجازت رکھتے ہو۔ آخر سید عبداللہ کے ساتھ تمہارا معاملہ کیسا تھا، میں نے عرض کیا انھوں نے تو اپنے تمام حقوق معاف فرما دیئے تھے۔ فرمایا کہ میں نے بھی اپنے تمام حقوق ظاہری و باطنی معاف کئے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت خلیفہ فرمایا کرتے تھے ”لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنے آرام کے لیے بھی فقیری اختیار نہیں کرتے“ یعنی جب دل یکسو ہو گیا اور تمام خطرات و وساوس برطرف ہو گئے تو درحقیقت آرام کلی حاصل ہو گیا اگرچہ ظاہر میں کوئی نقصان نظر آئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ حضرت خلیفہ مجھ سے ہمیشہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شہر اگرہ کے درویشوں سے ملاقات کرو۔ میں ٹال دیتا تھا اس لیے کہ میری توجہ آپ ہی کی جانب تھی۔ ایک روز اس بات کو تاکید سے فرمایا جب میری ٹال دیکھی تو ایک خادم کو حکم دیا کہ ان کو سید عظمت اللہ حشتی کے پاس لے جاؤ۔ ان سے میرا سلام کہنا اور یہ کہنا کہ ایک درویش کو ملاقات کے لیے بھیج رہا ہوں۔ جب میں سید عظمت اللہ کے محلے میں پہنچا تو خادم کو ان کا مکان یاد نہ رہا۔ اتفاقاً وہاں بچے کھیل رہے تھے۔ میری نظر ایک بچے پر پڑی۔ میں نے کہا کہ یہ بچہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیے۔ اتفاق کی بات وہ بچہ

۱۔ شاہ عظمت اللہ بن بدر الدین بن سید جلال قادری متوکل اکبر آبادی۔ سادات حسینی ترمذی ہیں سے ہیں۔ سلسلہ قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ و شطاریہ میں مرید کرتے تھے۔ تمام عمر گوشہ رفقاعت میں بسر کی ۷۲ سال کی عمر ہوئی ۲ ربیع الاول ۱۰۸۴ھ کو وفات پائی جس محلے میں رہتے تھے وہیں مدفون ہوئے (انفاس العاقین)۔ آپ کے مزار کے متعلق بھی بوستان اخیار تذکرۃ بشاہیر اکبر آباد کے مؤلف لکھتے ہیں کہ راقم بوستان کو آپ کے مزار کا پتہ نہیں چلا۔

کہا کہ یہ بچہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیے، اتفاق کی بات وہ بچہ (زائد) سید عظمت اللہ کا تھا۔ وہ مجھ کو اپنے ساتھ مکان لے گیا اور اندر جا کر خلیفہ کا پیغام آجس کا میں نے اس بچے سے ذکر کر دیا تھا، پہنچایا۔ سید صاحب نے اندر سے یہ کہلا کر بھیجا کہ میں صاحب فراش ہوں، چلنے کی طاقت نہیں رکھتا (اس لیے باہر نہیں آسکتا)۔ کنبے کی عورتیں گھر میں آئی ہوتی ہیں۔ اس لیے اس وقت پردہ ہونا مشکل ہے۔ مجھے ملاقات سے معذور رکھا جائے۔ پھر اس کے فوراً بعد دوسرے ایک شخص کو یہ فرما کر اندر سے بھیجا کہ خلیفہ کے مریدوں کو بٹھا دو۔ پھر خادموں سے فرمایا کہ مجھے چاہی پانی پراٹھا کر دروازہ تک لے جاؤ۔ چنانچہ دروازے میں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ اگرچہ میں مجبور تھا مگر دوبارہ میرے دل میں یہ بات آئی کہ خلیفہ کا کسی کو بھیجنے کی حکمت نہیں ہوگا۔ اس کے بعد انھوں نے میرا نام و نسب دریافت کیا اور اس سلسلے میں خوب تحقیق فرمائی۔ میں نے شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلوی سے اپنا رشتہ چھپالیا تھا۔ اس کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ جانتا تھا ان کا سلسلہ ان تک پہنچتا ہے، اس نسبت کی بنا پر وہ ایسے ضعف کے عالم میں بھی تواضع فرمائیں گے۔ جس سے ان کو تکلیف ہوگی۔ لیکن انھوں نے اپنی فراست سے اس رشتہ کو سمجھ لیا بعد ازاں آپ نے ایک اشکال کی تقریر کی اور اس کا جواب مجھ سے طلب فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ استفادے کے لیے حاضر خدمت ہوا ہوں نہ کہ افادے کے لیے فرمایا کہ میں اس سوال کے کرنے پر مامور ہوں۔ یہ سن کر میں نے اس وقت جو کچھ میرے ذہن میں تھا جواب دیا وہ بہت خوش ہوئے اور چار پانی سے نیچے اتر آئے اور بے حد تواضع فرمائی۔ پھر فرمایا کہ مجھ سے بڑی کوتاہی ہوئی مجھے معلوم نہ تھا۔ ازاں بعد فرمایا کہ شیخ عبدالعزیز شکر بار قدس سرہ نے ہمارے دادا کو وصیت فرمائی تھی کہ اگر کوئی ہماری اولاد میں سے تمھارے پاس آئے اور اس اشکال کا جواب اس طرح دے دے تو اس کو میری یہ امانت پہنچا دینا۔

یہ امانت اجازتِ طریقہ اور بعض تبرکات ہیں۔ میرے دادا تمام عمر تلاش کرتے رہے مگر ایسے شخص کو نہ پایا۔ آخر میرے والد کو وصیت کر گئے۔ انھوں نے بھی جست کیا نہ پایا۔ اب میری نوبت آئی میں نے بھی تمام عمر جستجو کی نہ پایا اور اب پایا ہے۔ میرا آخری وقت ہے۔

کوئی ایسا فرزند جو اس نسبت کی اہلیت رکھتا ہو نہیں۔ اس وجہ سے افسوس کرتا تھا۔
 الحمد للہ کہ اس وقت آرزو پوری ہوئی۔ یہ فرما کر عمامہ میرے سر پر باندھا اور اجازت
 دی۔ بہت سی مٹھائی اور نقدی کی ایک مقدار بھی میرے ہمراہ کر دی۔ جب یہ چیزیں لے کر
 حضرت خلیفہ حرم کی خدمت میں واپس آیا تو انتہائی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: خوب کمال
 اور مال مال ہو کر آئے ہو۔ میں نے وہ سب چیزیں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رکھ
 دیں تو فرمایا۔ یہ نقدی اشارہ ہے جمعیت ظاہر کی طرف اور عمامہ اشارہ ہے اجازت اور جمعیت
 باطن کی طرف۔ میں ان دونوں چیزوں میں تو شرکت نہیں کر سکتا۔ پھر کچھ مٹھائی قبول فرمائی۔

مولانا نسیم احمد فریدی امرہوی نے ”الفرقان (لکھنؤ)“ شاہ عبدالرحیمؒ پر مضامین لکھے
 تھے، جنہیں ”الرحیم“ مطابق اپریل و جون ۱۹۶۶ء (حیدرآباد سندھ) میں نقل کیا گیا۔
 یہ مضامین ”انفاس العارفین“ کے بعض ابواب کا اردو خلاصہ ہے۔ یہاں اسی اردو
 ترجمے کا اختصار دیا گیا ہے۔ (مرتب)

مخفی نہ رہے کہ حضرت والد بزرگوار اکثر امور میں مذہب حنفی کے مطابق عمل کرتے
 تھے۔ سوائے بعض چیزوں کے جن میں کہ وہ حدیث نبوی یا وجدان کے مطابق کسی دوسرے
 فقہی مذہب کو ترجیح دیتے تھے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ نماز باجماعت میں امام
 کے پیچھے فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔ اسی طرح وہ نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھتے تھے۔ ایک
 دن اس مسئلے پر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پوتے عبدالاحد سہرندی نے اُن سے بحث
 کی اور اس بارے میں اپنے اسلاف کا یہ قول نقل کیا کہ نماز باجماعت کی مثال ایسی ہے
 جیسے ایک جماعت بادشاہ کے سامنے اپنی معروضات پیش کرنے کھڑی ہو۔ اس موقع پر
 ادب کا تقاضا یہ ہے کہ تمام یک زبان ہو کر عرض و معروض کریں، نہ کہ ہر شخص اپنی اپنی
 بات کہے۔ والد بزرگوار نے فرمایا کہ یہ قیاس ہے اور قیاس بھی مع الفارق۔ کیونکہ نماز میں
 اصل چیز دعا و خضوع کے ساتھ خدا تعالیٰ سے مناجات کرنا اور نفس کا تزکیہ ہے جیسا کہ
 حدیث نبوی لا صلوة لمن لم یقرأ یا م الکتاب (جس نے سورۃ فاتحہ

نہیں پڑھی، اُس کی نماز نہیں ہوتی، اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ نیز خدا تعالیٰ ہر ایک بات کو اس طرح سننے والا ہے کہ اگر تمام دنیا ایک میدان میں کھڑی ہو۔ اور اُن میں سے ہر شخص اپنی اپنی زبان میں کوئی بات کہے تو ایک کی مناجات سے دوسرے کی مناجات سننے میں کوئی خلل واقع نہ ہوگا۔

حضرت والد بزرگوار شجاعت، فراست، کفایت اور غیرت کے بڑے اچھے اور پسندیدہ اخلاق سے بدرجہ اتم متصف تھے۔ اور عقلِ معاد کی طرح عقلِ معاش بھی کامل و وافر رکھتے تھے۔ وہ ہر معاملہ میں راہِ وسط پسند کرتے تھے، نہ ترکِ دنیا اور نہ بد میں اتنا مبالغہ کرتے کہ یہ سیانیت تک نوبت پہنچتی اور نہ آداب کی قیود کو اتنا چھوڑتے کہ آزاد و روی کا رجحان ہوتا، وہ لباس میں ہمیشہ شریفانہ وضع اختیار کرتے۔ تکلف سے دور رہتے۔ سختی یا نرمی جس سے بھی سابقہ پڑتا، اُسے یکساں جانتے لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں ہمیشہ آسودگی دی اور اس میں خود اُن کا کوئی اختیار نہ تھا۔

فرماتے تھے کہ جب سے کہ میں نے ترکِ دنیا کی ہے، اُس وقت سے لے کر آج تک میں نے کبھی لباس نہیں خریدا، نہ عمامہ، نہ جامہ نہ جوتا۔ حق سبحانہ نے ہر ضرورت پوری کی ہے۔ ایک دن کی بات ہے کہ آپ نے لباسِ فاخرہ پہن رکھا تھا۔ ایک خشک مزاج صوفی نے بحث شروع کر دی۔ آپ نے فرمایا، اگرچہ میرے لباس کا ایک ایک تارِ شال کا ہے لیکن وہ محبتِ الہی کی کند ہے کہ اللہ نے اُسے بغیر میری سعی اور ادا دہ کے عطا فرمایا ہے اور تمہارے لباس کا ہر تار اگرچہ موٹے سوتی کپڑے کا تار ہے، لیکن وہ اڑ رہا ہے کیونکہ تو نے اسے اپنے سعی و ادا دہ سے فراہم کیا ہے۔

آپ اُمرا کے گھروں میں تشریف نہیں لے جاتے تھے اور اس دروازہ کو انھوں نے کُل طور پر بند کر دیا تھا لیکن اگر وہ لوگ آپ کی زیارت کو آتے تو انھیں بڑی اچھی طرح سے ملتے۔ اور قوم کے بڑے کے ساتھ تو اور بھی اچھی طرح سے ملتے۔ اگر وہ کسی نصیحت کے خواستگار ہوتے تو بڑی نرمی سے انھیں نصیحت کرتے۔ اسی طرح امرا بالمعروف و نہی عن المنکر بھی اگر اُس کے قابلِ قبول ہونے کا امکان سمجھتے، نرمی و محبت سے کرتے۔

علم اور علما کی ہمیشہ تعظیم اور جہالت اور جاہلوں سے نفرت اُن کا معمول تھا۔ وہ ہر حال میں آثار نبویہ کا تتبع فرماتے۔ آپ کی استقامت کی ایک دلیل یہ ہے کہ عذر کے بغیر زندگی بھر کبھی جماعت کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی۔ بزرگوں نے فرمایا ہے: "کرامت سے استقامت بہتر ہوتی ہے۔" نہ کبھی جوانی میں اور نہ بچپن ہی میں ممنوع چیزوں کی طرف میلان ہوا۔ عبادۂ محمدی کا اتباع اُن کی جلی عادت بن گئی تھی۔ ضروری امور میں خود خرید و فروخت کرتے۔ عمامہ اور دوسری چیزوں میں نہ خشک مزاج (منقشف) فقہاء کی ہیئت اختیار فرماتے اور نہ آزاد مزاج فقہاء کی۔ بلکہ مشائخ صوفیہ کی ہیئت اختیار کرتے، فی الجملہ زندگی میں بے تکلفی کی طرف مائل تھے ضروری حاجت کے سوا قرض لینے کو مکروہ سمجھتے۔ اگر کوئی عمدہ کھانا پکانے یا اس طرح کی چیزوں کے لیے قرض لیتا تو اُس سے ناخوش ہوتے۔ یہ کوشش کرتے کہ ہر علم کے ایک معتد بہ حصے سے بہرہ ور ہوں اور فنون میں سے کسی فن سے ترک مناسبت اُن کی طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ طب میں اُن کی ذہانت بڑی رسا اور صحیح تھی، اگر کوئی عذر مانع نہ ہوتا تو قرآن مجید کی تلاوت کرتے۔ وہ انتہائی خوش الحانی اور قواعد کا خیال رکھتے ہوئے تجوید سے تلاوت کرتے تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ اکثر دوستوں کے حلقے میں ہر روز قرآن کے تین رکوع غور و تدبیر کے ساتھ معانی و بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے پڑھتے۔ اپنے برادر بزرگ شیخ ابوالرضا محمد کے انتقال کے بعد بعض دوستوں کی درخواست پر انھیں کی طرح وعظ فرمانے لگے۔

آپ نے بڑی عمر پائی۔ آخر عمر میں اشتہا جاتی رہی اور ضعف آگیا۔ انتقال کے وقت زیر لب اسم ذات کا ورد جاری تھا کہ آپ نے زندگی کی امانت سپرد کر دی۔ یہ واقعہ چار شنبہ (بدھ) بارہ صفر ۱۱۳۱ھ کو پیش آیا۔ اُس وقت فرخ سیر کے دور حکومت کے آخری دن تھے۔ آپ کی وفات کے تقریباً پچاس روز بعد وہ قید کر دیا گیا۔

شیخ ابوالرضا محمد

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تایا شیخ ابوالرضا محمد کے حالات 'انفاس العارفین'

میں اپنے والد بزرگوار کے بعد لکھے ہیں۔ اور سبب یہ بتایا ہے کہ اپنے والد کے حالات تو انھوں نے بلا واسطہ خود دیکھے اور سنے لیکن اپنے تایا کے حالات اُن تک اکثر ایک یا دو واسطوں سے پہنچے ہیں۔

آپ نے ابتدائے حال میں علوم ظاہری حافظ البصیر سے جو شاہجہاں کے زمانے کے ممتاز ترین علما میں سے تھے، نیز حضرت خواجہ محمد باقی باللہ کے خلف الصدق خواجہ خرد سے حاصل کیے لیکن فی الحقیقت آپ کے علوم اکتسابی نہیں، بلکہ وہی (عطیہ خداوندی) تھے، ظاہری طور پر اس طرح علوم کی تحصیل سے سنت اللہ کی محافظت ہوتی ہے۔ بعد ازاں والد ماجد کی اجازت سے ملازمت کے لیے ایک امیر کے ہاں آمد و رفت شروع کی لیکن ناگاہ اُن کی فطری استعداد ظہور پذیر ہوئی اور انھوں نے گوشہ نشینی، تجرید تام، توکل کلی اور اتباع سنت کا طریقہ اس طرح اختیار کیا کہ اس سے زیادہ کی کسی بشر کی طاقت میں نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب انھوں نے سب تعلقات سے ہاتھ کھینچ لیا تو اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تمام سختیوں اور مشکلات کے باوجود اس راہ کو اختیار کیا ہے اور اب اس راہ کو چھوڑنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ تم ان سختیوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہو تو تم میری رفیق ہو، ورنہ تم با اختیار ہو۔ آپ کی بیوی نے ہمت کی۔ نیلا پیرا ہن پہن لیا اور سب زیور اور کپڑے الگ کر دیے۔

اس کے بعد حضرت محترم نے والدین کا گھر چھوڑ دیا۔ مسجد فیروز آباد کے نزدیک ایک حجرہ ٹھیک کر کے اس میں رہنے لگے۔ اُس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا کہ دو تین فاقے متواتر ہو جاتے اور سردیوں کے لیے کچھ میسر آتا تو چند جو کی روٹیاں اور چھاپچھ ہوتی جو اُن کے بعض نیاز مند لے آتے لیکن اُن کو بھی وہ فقرا میں برابر تقسیم کر دیتے اور خود بہت کم پراکتفا کرتے، آپ کے گھر میں ہنڈیا، چولہے اور چکی کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی۔ لوگوں کے دل آپ کی طرف منوجہ کر دیے اور وسیع حویلی اور کشادگی معاش آپ کو عطا کی۔

علم اور علما کی ہمیشہ تعظیم اور جہالت اور جاہلوں سے نفرت اُن کا معمول تھا۔ وہ ہر حال میں آثار نبویہ کا تتبع فرماتے۔ آپ کی استقامت کی ایک دلیل یہ ہے کہ عذریہ کے بغیر زندگی بھر کبھی جماعت کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی۔ بزرگوں نے فرمایا ہے: "کرامت سے استقامت بہتر ہوتی ہے"۔ نہ کبھی جوانی میں اور نہ بچپن ہی میں ممنوع چیزوں کی طرف میلان ہوا۔ حادۃ محمدی کا اتباع اُن کی جلی عادت بن گئی تھی۔ ضروری امور میں خود خرید و فروخت کرتے۔ عمامہ اور دوسری چیزوں میں نہ خشک مزاج (منقشف) فقہاء کی ہیئت اختیار فرماتے اور نہ آزاد مزاج فقہا کی۔ بلکہ مشائخ صوفیہ کی ہیئت اختیار کرتے، فی الجملہ زندگی میں بے تکلفی کی طرف مائل تھے ضروری حاجت کے سوا قرض لینے کو مکروہ سمجھتے۔ اگر کوئی عمدہ کھانا پکانے یا اس طرح کی چیزوں کے لیے قرض لیتا تو اُس سے ناخوش ہوتے۔ یہ کوشش کرتے کہ ہر علم کے ایک معتد بہ جتھے سے بہرہ ور ہوں اور فنون میں سے کسی فن سے ترک مناسبت اُن کی طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ طب میں اُن کی ذہانت بڑی رسا اور صحیح تھی، اگر کوئی عذر مانع نہ ہوتا تو قرآن مجید کی تلاوت کرتے۔ وہ انتہائی خوش الحانی اور قواعد کا خیال رکھتے ہوئے تجوید سے تلاوت کرتے تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ اکثر دوستوں کے حلقے میں ہر روز قرآن کے تین رکوع غور و تدبیر کے ساتھ معانی و بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے پڑھتے۔ اپنے برادر بزرگ شیخ ابوالرضا محمد کے انتقال کے بعد بعض دوستوں کی درخواست پر انھیں کی طرح وعظ فرمانے لگے۔

آپ نے بڑی عمر پائی۔ آخر عمر میں اشتہا جاتی رہی اور ضعف آگیا۔ انتقال کے وقت زیر لب اسم ذات کا ورد جاری تھا کہ آپ نے زندگی کی امانت سپرد کر دی۔ یہ واقعہ چار شنبہ (بدھ) بارہ صفر ۱۱۳۱ھ کو پیش آیا۔ اُس وقت فرخ سیر کے دور حکومت کے آخری دن تھے۔ آپ کی وفات کے تقریباً پچاس روز بعد وہ قید کر دیا گیا۔

شیخ ابوالرضا محمد

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تایا شیخ ابوالرضا محمد کے حالات انفاس العارفین

میں اپنے والد بزرگوار کے بعد لکھے ہیں۔ اور سبب یہ بتایا ہے کہ اپنے والد کے حالات تو انھوں نے بلا واسطہ خود دیکھے اور سنے لیکن اپنے تایا کے حالات اُن تک اکثر ایک یا دو واسطوں سے پہنچے ہیں۔

آپ نے ابتدائے حال میں علوم ظاہری حافظ البصیر سے جو شاہجہاں کے زمانے کے ممتاز ترین علما میں سے تھے، نیز حضرت خواجہ محمد باقی باللہ کے خلف الصدق خواجہ خرد سے حاصل کیے لیکن فی الحقیقت آپ کے علوم اکتسابی نہیں، بلکہ وہی (عطیہ خداوندی) تھے، ظاہری طور پر اس طرح علوم کی تحصیل سے سنت اللہ کی محافظت ہوتی ہے۔ بعد ازاں والد ماجد کی اجازت سے ملازمت کے لیے ایک امیر کے ہاں آمد و رفت شروع کی لیکن ناگاہ اُن کی فطری استعداد ظہور پذیر ہوئی اور انھوں نے گوشہ نشینی، تجرید تام، توکل کلی اور اتباع سنت کا طریقہ اس طرح اختیار کیا کہ اس سے زیادہ کی کسی بشر کی طاقت میں نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب انھوں نے سب تعلقات سے ہاتھ کھینچ لیا تو اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تمام سختیوں اور مشکلات کے باوجود اس راہ کو اختیار کیا ہے اور اب اس راہ کو چھوڑنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ تم ان سختیوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہو تو تم میری رفیق ہو، ورنہ تم با اختیار ہو۔ آپ کی بیوی نے ہمت کی۔ نیلا پیرا ہن پہن لیا اور سب زیور اور کپڑے الگ کر دیے۔

اس کے بعد حضرت محترم نے والدین کا گھر چھوڑ دیا۔ مسجد فیروز آباد کے نزدیک ایک حجرہ ٹھیک کر کے اس میں رہنے لگے۔ اُس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا کہ دو تین فاقے متواتر ہو جاتے اور سردیوں کے لیے کچھ میسر آتا تو چند جو کی روٹیاں اور چھاچھ ہوتی جو اُن کے بعض نیاز مند لے آتے لیکن اُن کو بھی وہ فقرا میں برابر تقسیم کر دیتے اور خود بہت کم پر اکتفا کرتے، آپ کے گھر میں ہنڈیا، چولہے اور چکی کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی۔ لوگوں کے دل آپ کی طرف منوجہ کر دیے اور وسیع حویلی اور کشادگی معاش آپ کو عطا کی۔

دوستوں کی ایک جماعت نے ذکر کیا کہ بادشاہ عالمگیر نے کئی بار درخواست کی کہ اُسے حضرت کی زیارت کی اجازت دی جائے لیکن انھوں نے اسے قبول نہ کیا۔ امرا اور اصحاب ثروت آپ کی نظر میں حقیر تھے اور اُن کی طرف آپ التفات نہیں کرتے تھے۔ اور اُن کے ہدیے بالعموم آپ قبول نہ کرتے سوائے اس کے کہ اُن کی طرف سے بہت اصرار ہوتا لیکن اخلاص رکھنے والے غریب جیسے موچی، آٹا پیسنے والے اور اس طرح کے دوسرے لوگ اگر چار یا پانچ پیسے بھی بطور ہدیہ پیش کرتے تو انھیں آپ خود اپنے دست مبارک سے لیتے۔

ایک مشہور روایت سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت محترم قوی العلم، فصیح اللسان بڑے متقی، وسیع المعرفة، خوبصورت چہرے والے، سفید رنگ کے، مختصر ڈاڑھی رکھنے والے اور بڑے نرم گفتار تھے۔ آپ جمعہ کی نماز کے بعد وعظ فرمایا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں آپ نہایت خوش الحافی و ترتیل سے تین احادیث پڑھتے، اور اس دوران مجلس کی ہر سمت کی طرف پوری توجہ فرماتے۔ بعد ازاں ان احادیث کا فارسی میں ترجمہ کرتے۔ اور اس ترجمے کی اچھی طرح وضاحت فرماتے پھر اس کا ہندی میں ترجمہ کرتے۔ ان احادیث کے مناسب مضمون پر تقریر فرماتے۔ اس میں اعتدال اور میانہ روی ہوتی اور مبالغہ سے بچتے۔

ابتداء میں وہ ہر علم کا درس دیتے اور بہت سے لوگ اُن کی اچھی تقریر کی وجہ سے اُن کے درس میں آتے تھے، آخر میں وہ صرف دو سبق دیتے تھے۔ ایک تفسیر بیضاوی کا اور دوسرا مشکوٰۃ کا، اس زمانے میں اکثر اُن کی یا تو اللہ کی طرف توجہ (توجہ الی اللہ) رہتی۔ یا اپنے خاص اصحاب سے مسائل معرفت پر گفتگو فرماتے۔ آپ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ اور اس بارے میں اُن کی بڑی تحقیق تھی۔ وہ اپنی مجالس میں صوفیہ کے کلام کے مغلوق و پیچیدہ مقامات کو اکثر و بیشتر حل کیا کرتے تھے۔

ایک روایت ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ لوگ آپ سے کچھ مسائل کے بارے میں سوال کرتے۔ آپ اُن کے سوال سن کر آنکھیں بند کر لیتے۔ پھر اُن پر غور و فکر کرتے

اور کچھ دیر کے بعد اُن کا جواب دیتے، آپ کے اصحاب ہیں سے کسی نے اس دیر سے جواب دینے کی وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ جب لوگ سوال کرتے ہیں تو میرے ذہن میں اُن کے بے شمار جوابات آجاتے ہیں۔ چنانچہ میں اُن پر غور کرتا ہوں کہ سوال کرنے والے کی عقل و فہم کے مطابق کونسا جواب ٹھیک رہے گا۔

آپ کے احباب کی ایک جماعت کا بیان ہے کہ ہم آپ کی مجلس میں مسائل تصوف کے بارے میں زبان سے سوال نہیں کرتے تھے مگر جیسے ہی دل میں کوئی سوال اٹھتا اور وہ کسی شخص کے اندر شبہ پیدا کرتا تو آپ خود ہی اس کا جواب دے دیتے۔ یہاں تک کہ اس شخص کا دل مطمئن ہو جاتا۔

فرماتے ہیں۔ میں نے علماء و عرفا کے ایک بڑے اجتماع میں مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کیا اور اس میں عقاید متکلمین کی عبارتوں سے تمسک کیا اور عقلی و نقلی دلیلیں پیش کیں۔ لیکن اس دوران میں لفظ ”وحدت وجود“ زبان پر نہیں لایا۔ چنانچہ سب نے میری بات قبول کر لی۔ غرضیکہ اہل رسوم اکثر بیشتر الفاظ کے تعصب میں مبتلا ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں اپنے بزرگ و محترم تایا کے حالات زندگی اور تصرفات و کرامات بیان کرنے کے بعد کوئی پچیس صفحات میں اُن کے پُر از معرفت ملفوظات اور چونتیس صفحات میں اُن کے مکتوبات و مسودات کے کچھ حصے نقل کیے ہیں۔ یہ زیادہ تر مسئلہ وحدت الوجود پر ہیں۔ شیخ ابوالرضا محمد اس مسئلے میں بڑا استغراق رکھتے تھے۔ اُن کی حضرت مجدد الف ثانی کے پوتے شیخ عبدالاحد سے اس دقیق مسئلے پر خط و کتابت بھی ہوئی جو اُن کے مکتوبات میں شامل ہے۔

دوستوں کی ایک جماعت نے بیان کیا حضرت محترم کی طبیعت کسل مند تھی۔

اس دوران میں آپ کا دو تین دن تک کھانے کی طرف میلان نہیں ہوا اور آپ کے دل میں حد درجے کی بے تعلقی پیدا ہو گئی اور کسی چیز کی طرف آپ کا کوئی التفات نہ رہا۔ عصر کی نماز کا وقت ہوا تو آپ نے مسجد میں جا کر نماز پڑھی۔ واپس آکر رسالہ ”مقاماتِ حضرت“

خواجہ نقشبندؒ، طلب فرمایا اور اس میں سے کچھ پڑھا، اس حالت میں ایک صاحب نے پان پیش کیا، آپ نے اس میں سے ایک دو ٹکڑے لے کر تناول فرمائے اور خنداں و شاداں پہلو میں رکھے ہوئے سر ہانے پر تکیہ لگایا۔ اسی گھڑی روح آپ کے بدن سے مفارقت کر گئی۔ یہ واقعہ ... ااھ کی سترہ محرم کا ہے۔

شیخ عبدالاحد حضرت مجدد کے پوتے تھے، جو وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت شہود کے علمبردار تھے، اور ادھر شیخ ابوالرضا وحدت الوجود میں ڈوبے ہوئے تھے۔ ان دونوں بزرگوں کے کافی طویل مکتوبات ایک دوسرے کے نام ہیں، جن میں اکثر وحدت الوجود کے دقیق مسائل پر بحث ہے۔ یہ فارسی اور عربی میں ہیں اور ان میں دونوں بزرگوں کے جگہ بہ جگہ ہندی دوسرے بھی لکھے ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے مکتوب کے آخر میں جو بہت مختصر سا ہے۔ شیخ عبدالواحد لکھتے ہیں :- عزیز من نشفی من جو سخن حق ہے وہ کہنے میں نہیں آسکتا اور جو سخن غیر حق ہے اسے کہنا ٹھیک نہیں۔ اس لیے سخن کوتاہ چاہیے۔ والسلام۔ اس کے جواب میں شیخ ابوالرضا محمد کا بھی ایک مختصر سا خط ہے، جس کے آخر میں ہے : آپ نے جو لکھا ہے کہ سخن حق کہنے میں نہیں آسکتا تو ظاہری طور پر اس سے مراد ہے کہ سننے والوں کے قصور فہم کی وجہ سے یہ کہنے میں نہیں آسکتا وگرنہ اگر سخن لفظ ہے تو وہ بالکل کہنا ہے اور اگر وہ نفس ہے کوئی عین نہیں، جو بیان نہ ہو سکے۔ اس کے بعد کبیر کا ایک دوسرا ہے۔ بعد ازاں طرفین میں طویل خطوط کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

(شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں) اُن کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر میں ہے :-

طریقہ قدسیہ رضائیہ کی بنیاد ان دس کلمات پر ہے۔ تنزیہ مقصود۔ تفرید ہمت، تجرید توحید۔ النفس و آفاق میں مطالعہ جمال۔ لاہوت میں اطلاق و فنا۔ لاہوت میں بقا۔ ذکر بالاجماع۔ جمع بین الجہر والاختفاء۔ مدح الاصفیاء بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوات و سلام فی الابتداء والانتہاء۔

اجدادِ کبار اور مشائخ

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے بزرگوں، اپنے اساتذہ، اور خود اپنے والدین کے حالات مختلف رسائل میں قلم بند فرمائے تھے، جو انقاس العارفین کے نام سے ایک مجموعہ میں چھپے ہوئے ملتے ہیں۔ مندرجہ ذیل منتخبات انہی رسائل سے ماخوذ ہیں:

فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لہما فی الآخرة والاولی اللہ تعالیٰ ان دونوں کے لیے آخرت اور اس دنیا میں ہو جائے کہ یہ چند ورق اس فقیر کے بعض بزرگوں کے احوال کے بیان میں ہیں، اس کا نام امداد فی مآثر الاجداد رکھا گیا ہے۔ **حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** (اللہ ہمارے لیے کافی ہے اور وہ اچھا وکیل ہے)۔ پوشیدہ نہ رہے کہ اس فقیر کا سلسلہ نسب امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک اس طرح پہنچتا ہے:

فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم بن شہید وجیہ الدین بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قادن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی یدہ بن عبد الملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک بن محمد عطا ملک بن ابو الفتح ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان بن مامان بن ہمایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و عنہم اجمعین۔ پرنے نسب ناموں میں جو رہتک میں اور شاہ ارزانی بدایونی کے خاندان میں موجود ہیں جن کا نسب سالار حسام الدین بن شیر ملک سے ملتا ہے (ان میں) ایسا ہی پایا گیا ہے۔ پرنے زمانے میں ”ملک“ تعظیم کے لیے نکھا جیسے ہمارے زمانے میں ”خان“

کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(یہ بات) پوشیدہ نہ رہے کہ ہمارے بزرگوں میں سب سے پہلے جس نے شہر رتھک میں اقامت اختیار کی، وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں اور یہ رتھک، ہانسی اور دہلی کے درمیان ایک شہر ہے۔ دہلی سے تیس کوس دور قبلہ کی طرف واقع ہے۔

شروع میں جب ہندوستان فتح ہوا تو سادات اور قریش بڑی تعداد میں وہاں قیام پذیر ہوئے۔ اس علاقہ کا کوئی دوسرا شہر اس سے زیادہ آباد اور بارونق نہ تھا۔ اور زمانہ گزرنے کے ساتھ وہ آبادی اور رونق ختم ہو گئی۔

یہ بزرگ (شیخ شمس الدین مفتی) عالم اور عابد شخص تھے اور قریش کی نسل سے پہلا جو شخص اس شہر (رتھک) میں آیا اور جس کی وجہ سے شعائر اسلام ظاہر ہوئے اور کفر کی سرکشی ختم ہوئی، وہ وہی (شمس الدین) مفتی تھے۔ ان کے عجیب حالات میں سے ایک بات یہ ہے بعض لوگ ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم کہ انھوں (شیخ شمس الدین مفتی) نے وصیت کی کہ نماز کے بعد ان کے جنازہ کو اس مسجد میں رکھ دیں جو ان کی عبادت گاہ اور اعتکاف گاہ تھی اور تھوڑی دیر کے لیے اسے (مسجد کو) خالی چھوڑ دیں۔ اس کے بعد اگر (جنازہ کو) موجود پائیں تو اسے دفن کر دیں ورنہ واپس چلے آئیں۔ چنانچہ ایسا ہی عمل کیا گیا جب ایک گھڑی کے بعد دیکھا تو جنازہ کا نشان موجود نہ تھا۔

جب حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہ اس حکایت کو بیان کرتے تھے تو وہ اس کی تائید کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اس زمانہ کے سلسلہ حشتیہ کے مشائخ کے حالات کی کتابوں میں اس واقعہ کو میں نے دیکھا ہے۔ اگرچہ اس بزرگ کا نام وہاں متعین نہیں ہے۔

بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں جو ذی اقتدار (شخص) اس قسم کے قصبات میں سکونت اختیار کرتا تھا تو قضا، احتساب اور افتاء وغیرہ کی قسم کی قصبہ کی ذمہ داری اس کے سپرد ہوتی تھی۔ اور بغیر اس (منصب) کے بھی قاضی، محتسب اس کو پکارتے تھے۔ واللہ اعلم۔

اس بزرگ (شمس الدین مفتی) کے زندگی کے دن پورے ہونے کے بعد ان کی اولاد میں لایق ترین کمال الدین مفتی تھے جو ان کے طریقہ پر ان امور کے ذمہ دار ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے لڑکے قطب الدین اور ان کے بعد ان کے لڑکے عبدالملک نے اسی انداز پر اپنی زندگی کے دن گزارے۔

ان بزرگوں کے گزرنے کے بعد عہدۂ قضا کا منصب ان شہروں میں قائم ہوا۔ قاضی بدہ بن عبدالملک مذکور نے اپنی موروثی سیاست کی حفاظت کی وجہ سے منصب قضا اختیار کیا۔ ان کے بعد ان کے دو لڑکے ہوئے، ایک قاضی قاسم کہ جو اپنے باپ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دوسرے لڑکے منگن تھے۔ ان کے بعد ان کے ایک لڑکے ہوئے جن کا نام پولس تھا۔

قاضی قاسم کے دو لڑکے ہوئے۔ ایک قاضی قادن جو کہ اپنے باپ کے جانشین اور شہر کے رئیس تھے۔ بظاہر ان کا نام عبدالقادر یا قوام الدین ہے۔ ہندوؤں کی زبان پر نام بگڑ گیا۔ والٹر اعلم۔ دوسرے لڑکے کمال الدین تھے اور ان (کمال الدین) کا ایک لڑکا تھا کہ جس کا نام نظام الدین تھا۔

قاضی قادن کے دو لڑکے ہوئے۔ شیخ محمود اور شیخ آدم کہ جن کا عرف بھائی خاں تھا۔ ان کی نسل باقی رہی۔ شیخ محمود اپنے خاندان میں بزرگ تھے اور کسی سبب سے انھوں نے عہدۂ قضا اختیار نہ کیا اور سرکاری ملازمت اختیار کر لی اور انھوں نے اس ملازمت میں زمانہ کے سر و گرم دونوں دیکھے۔ ان کے ظاہری حالات رہتک کے صدیقیوں کی طرح تھے۔ ان کی شادی سو فی پت کے سادات کی ایک لڑکی آفریدہ سے ہوئی اور اس شادی کا نتیجہ شیخ احمد تھے۔ شیخ احمد بچپن میں رہتک سے چلے گئے اور شیخ عبدالغنی بن شیخ عبدالحکیم کے ساتھ انھوں نے نشو و نما پائی۔ انھوں (شیخ عبدالغنی) نے اپنی لڑکی کے ساتھ ان کی شادی کر دی اور ایک مدت تک ان (احمد) کی تربیت کی۔ اس کے بعد وہ رہتک واپس آ گئے۔ قلعہ کے باہر ایک عمارت بنا کر اپنے عزیزوں اور متعلقین (رعایا) کو اپنے ساتھ رہنے کو جگہ دی۔

شیخ احمد کے بعد ان کے بیٹوں میں سے دو کی اولاد باقی رہی۔ ایک شیخ منصور تھے جو شجاعت و حلم وغیرہ صفات ریاست سے متصف تھے۔ انھوں نے پہلے شیخ عبداللہ بن شیخ عبدالغنی مذکور کی لڑکی کے ساتھ شادی کی جو ان کے ماموں تھے جس سے شیخ معظم اور شیخ اعظم پیدا ہوئے۔ اور پھر اس کی وفات کے بعد دوسری شادی کی جس سے شیخ عبدالغفور اور اسماعیل ہوئے۔ اور دوسرے شیخ حسن تھے جو منبسط الحال اور صاحبِ جمعیت تھے۔ ان کے دو لڑکے محمد سلطان اور محمد مراد تھے۔ حضرت والدہ بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) نے محمد مراد کو دیکھا تھا۔

ان (محمد مراد) کی قوت گرفت کا عجیب مشاہدہ کیا گیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسی سال کی عمر میں انگوٹھے اور شہادت کی انگلی میں دینار کو لے کر ملتے اور اس کو دوسرا کر دیتے تھے۔

جب انھوں نے حضرت والدہ ماجدہ (شیخ عبدالرحیم) کو بچپن میں دیکھا تو کہا کہ اس لڑکے سے میرے دل پر رعب و ہیبت طاری ہوتی ہے جیسا کہ اس کے دادا شیخ معظم کے دیکھنے سے ہیبت آتی تھی۔ اس صفحہ کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مطالعہ کرنے والا اس سلسلہ نسب کے اس حصہ پر مطلع ہو جائے کہ اس سے صلہ رحم مقصود ہوتا ہے جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

تَعَلَّقُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ
بِهِ أَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ حَبَّةٌ
فِي الْأَهْلِ مِثْرَ آةٍ فِي الْمَالِ مَنَسَاةٌ
فِي الْأَثَرِ۔ (رداء السنن والحاکم)

اپنے نسب کا علم حاصل کرو جس کے ذریعہ سے
رشتہ داریاں قائم ہوتی ہیں بیشک صلہ رحمی محبت کا ذریعہ
ہے اس کی بدولت مال بڑھتا ہے اور عمر بڑھتی
ہے۔

اس فقیر اشادوی اللہ نے شیخ عبدالغنی مذکور کی بعض اولاد سے سنا ہے کہ وہ (شیخ عبدالغنی) اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے، عالم اور صاحب تقویٰ تھے اور حلال الدین اکبر بادشاہ ان کو بزرگ اور ذی عظمت سمجھتا تھا۔ اس کے بعد جب بادشاہ نے بے دینی اور گمراہی اختیار کر لی تو وہ محبت کا تعلق ختم ہو گیا اور دونوں طرف سے پوری پوری نفرت ظہور پذیر ہوئی۔ ایک مدت کے

بعد بادشاہ کو چتوڑ کی مہم پیش آئی۔ اس طرف لگاتار فوجیں بھیجی جاتی تھیں اور فتح حاصل نہیں ہوتی تھی۔ اسی زمانے میں ایک رات کو امام ناصر الدین شہید ابن محمد باقرؒ کے مزار (درگاہ) میں بعض عتکاف کرنے والوں نے بیداری کی حالت میں دیکھا کہ ایک سردار اور اس کی جماعت، آلات جنگ کے ساتھ آئی ہے اور ان کے پاس ایک مشعل تھی۔ وہ اس مزار کے قبر میں داخل ہو گئے (کسی عتکاف نے) خیال کیا کہ مسافر ہیں کہ زیارت کی غرض سے آتے ہیں، وہ آگے بڑھا تو اس نے دیکھا کہ وہ تیس (جماعت) قبر میں داخل ہوا اور اس جماعت میں سے ہر ایک آدمی ایک تہ میں داخل ہو گیا۔

کسی نے اس سے سوال کیا کہ یہ رئیس کون ہے اور یہ جماعت کیا ہے اس نے کہا کہ حضرت امام ناصر الدین ہیں، شہیدوں کی جماعت کے ساتھ ہیں۔ اس نے پھر سوال کیا کہ کہاں گئے تھے اور کیا کیا؟ اس نے کہا کہ چتوڑ کو فتح کرنے کے لیے گئے تھے اور اس کو اس وقت اس برج کی طرف سے فتح کر لیا۔

شیخ عبدالغنی کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو انھوں نے فتح کی بشارت اور صورت واقعہ اسی طرح بادشاہ (اکبر) سے عرض کر دی۔ کچھ دنوں کے بعد چتوڑ کی فتح بے کم و کاست اسی طریقہ سے عمل میں آئی۔ بادشاہ (اکبر) نے امام (ناصر الدین) کے مزار کے لئے بارہ گاؤں معاف کئے اور شیخ عبدالغنی کے حوالے کر دیئے۔

خواجہ محمد ہاشم کشمی نے شیخ مجدد حضرت شیخ احمد سہروردی قدس سرہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میرے والد بزرگوار (شیخ عبدالاحد) ایک راز معلوم کرنے کی غرض سے ایک مدت تک شیخ عبدالغنی کی ملاقات کے جوہاں رہے۔ اس لئے کہ شہر سون پت کے ایک معمر اور بزرگ درویش تھے ان سے ان (شیخ عبدالغنی) کو یہ راز پہنچا تھا اور وہ راز یہ تھا جو انھوں نے بتایا کہ میرے مرشد جو تھے وہ میرے نانا تھے، انھوں نے اپنے انتقال کے وقت مجھے ایک شوریدہ کار درویش کی معیت میں اپنے پاس بلایا تاکہ نسبت الفا کریں اور (باطنی فیض) عطا فرمائیں۔ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے معاملہ حقیقت کا ایک راز (میں) بتایا۔ اس (راز) کے سنتے ہی وہ درویش توجان سے ہاتھ دھو بیٹھا اور میں اسی طرح حیران و سرسیمہ

جان اپنی جگہ برقرار رہا۔

حضرت والد (شیخ عبدالاحد) اُن (شیخ عبدالغنی) سے اس بات کے سننے کے خواہشمند تھے کہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوں۔ اتفاق کی بات کہ شیخ مذکور کو کسی مہم کی وجہ سے سہرند سے گزرنا پڑا۔ جب وہ سہرند میں کارواں سرائے میں ٹھہرے تو ہمارے والد بھی وہاں پہنچے۔ مزاج پُرسی اور ملاقات کے بعد تنہائی کی درخواست کی اور اُس راز سرسبتہ کے ظاہر کرنے اور بتانے کی التماس کی۔ شیخ (عبدالغنی) نے اُس (راز) کو اُن سے بیان کر دیا۔ جب ہمارے والد (شیخ عبدالاحد) شیخ (عبدالغنی) کے پاس سے باہر آئے تو شیخ جمیل الدین نے جو صاحب دل، فاضل اور والد (شیخ عبدالاحد) کے خلفا میں سے تھے اُن (والد) سے پوچھا کہ آپ نے (اس راز) کو معلوم کیا۔ والد صاحب نے فرمایا کہ ہاں کیا۔ (پھر پوچھا) وہ کیا مسئلہ تھا کہ جو انھوں نے بتایا فرمایا وہی مسئلہ تھا جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے طریقہ کی جان ہے یعنی یہ سب کچھ (کائنات) جو دکھلائی دیتا ہے، واحد حقیقی ہے کہ جو کثرت کے عنوان میں نمودار ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ درویش سادا لوح تھا اور جیسے ہی یہ وزنی راز اس کے کان میں پڑا تو اس کا حوصلہ اس (راز) کا تحمل نہ کر سکا اور وہ ہلاک ہو گیا اور چونکہ شیخ عبدالغنی، عالم، صاحب تمکین اور راز سے آشنا تھے اس لئے اپنی جگہ برقرار رہے۔

شیخ معظم بدرجہ اتم شجاعت وغیرہ سے متصف تھے اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب واقعات ہیں (جو) حد شمار سے باہر ہیں۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ شیخ منصور کو کسی راجا سے لڑنا پڑا۔ انھوں نے لشکر کا مہیمہ (داہنا حصہ) شیخ معظم کے سپرد کیا اور اس وقت اُن کی عمر بارہ سال کی تھی۔ سخت لڑائی ہوئی، اور دونوں طرف سے بہت سے لوگ قتل ہوئے۔ اسی دوران میں کہنے والے نے شیخ معظم سے کہا کہ شیخ منصور شہید ہو گئے اور ان کی تمام فوج بھاگ گئی۔ اُن (شیخ معظم) کی رگ غیرت حرکت میں آئی، کفار کے رئیس (کے مارنے) کا قصد کیا۔ اس دوران میں جو کوئی اُن کو روکتا تھا، وہ اُس کو زخمی یا قتل کر کے سامنے سے ہٹا دیتے تھے۔ بہت کوشش کے بعد راجا کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ سردارانِ کفار میں سے ایک شخص نے مقابلہ کیا۔ انھوں نے تلوار کی ضرب سے

اس کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اُس کے اعلیٰ جسم کو گھوڑے کے پیچھے ڈال دیا۔ اس کے بعد بہت سے لوگوں نے اُس کو گھیر لیا۔ اُس راجا نے سب کو منع کیا اور ڈانٹا اور کہا کہ یہ شخص اتنی کم عمری میں ایسی جواغردی اور جرأت کرتا ہے، یہ بات عجائب روزگار میں سے ہے۔

(راجا نے) اُسی وقت شیخ معظم کے دونوں ہاتھوں کو چوما اور نہایت احترام کیا۔ اور اُس غصہ کا سبب دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے والد شہید ہو گئے۔ میں نے ارادہ کیا کہ میں حملہ کروں اور واپس نہ جاؤں جب تک کہ یا تو راجہ کو قتل نہ کروں، یا خود نہ مارا جاؤں۔ راجہ نے کہا کہ اُس آدمی نے جھوٹ کہا تھا، مٹھائے والد زندہ ہیں اور اُن کے (لشکر کے) جھنڈے فلاں جگہ نظر آرہے ہیں۔ اُسی وقت شیخ منصور کے پاس آدمی بھیجا کہ ہم نے اس لڑکے کی وجہ سے صلح کی ہے اور جو کچھ وہ (شیخ منصور) اس راجا سے چاہتے تھے اُس نے قبول کیا اور وہ واپس آ گئے۔

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) نے موضع مشکوہ پور کے ایک بوڑھے کسان سے سنا۔ یہ (موضع) شیخ معظم کا تعلق تھا کہ ایک مرتبہ تقریباً تیس ڈاکوؤں نے اس گھاؤں میں ڈاکہ ڈالا۔ اُس وقت شیخ معظم بھی وہاں تھے۔ اور وہاں اُن کی اولاد، بھائیوں اور بنی اُٹھائیں سے کوئی موجود نہ تھا۔ لوگوں نے اس حادثہ کی اُن کو خبر کی۔ اس وقت دسترخوان بچھ چکا تھا کھانا آیا۔ انھوں (شیخ معظم) نے کسی عجلت یا جلدی کا مظاہرہ نہیں کیا اور باطمینان نماں حسب معمول کھانے سے فارغ ہوئے۔ ہاتھ دھوئے، پھر کہا میرے بھتیجا راجا اور میرے گھوڑے کو حاضر کرو۔ جب سوار ہوئے تو دیہاتیوں کا ایک ہتھیار بند گروہ آیا۔ انھوں نے سب کو واپس کر دیا اور فرمایا کہ میں بہت تیزی سے جاؤں گا اور تم میرے گھوڑے کی دوڑ تک نہ پہنچ سکو گے۔ لیکن راوی کو جو گھوڑے کی دوڑ میں برابر ہو سکتا تھا ساتھ لیا تاکہ وہ اپنی قوم کو اس معرکے سے خبردار کر سکے جو ڈاکوؤں سے واقع ہو۔ پس وہ دوڑے یہاں تک کہ ان ڈاکوؤں کو جا لیا کہ جو اپنے ٹھکانوں پہنچ چکے تھے اور غیرت انگیز کلمات کہہ کر (اس) جماعت کو میدان میں لائے۔ اُسی وقت ایک تیر سے دو آدمیوں کو مارنا شروع کر دیا۔ جب انھوں

نے دو باتیں تیرا اس انداز سے ملاحظہ کیے تو اس جماعت کے دلوں پر بہت رعب غالب آیا۔ وہ زندگی سے ناامید ہو گئے اور انھوں نے فریاد کرنی شروع کر دی کہ ہم توبہ کرتے ہیں اور ہمیں معاف کیجئے۔ شیخ (معظم) نے فرمایا کہ تمھاری توبہ یہی ہے کہ خود اپنے ہتھیار اتارو اور ہر ایک دوسرے کے ہاتھ باندھے۔ پھر سواری، ہتھیار، گھوڑے لے کر چلو، یہاں تک کہ اس گاؤں تک پہنچو۔ انھوں نے ایسا ہی کیا اور اس طریقہ سے جو ان کے مذہب میں مقرر تھا، قسم مؤکد کھائی کہ پھر اس قصبہ کے بدخواہ نہ ہوں گے، اور شیخ معظم کی صواب دید سے کبھی تجاوز نہ کریں گے۔

اولاد : غرض شیخ معظم کے سید نور الجبار سون پتی کی لڑکی سے جو ایک عالی نسب سید تھے اور ان (نور الجبار سون پتی) کے ذی عزت بزرگ، علم و فضل سے آراستہ تھے، تین لڑکے پیدا ہوئے۔ (۱) شیخ جمال (۲) شیخ فیروز (۳) شیخ وجیہ الدین۔

شیخ وجیہ الدین شجاعت و تقویٰ سے بدرجہ کمال متصف تھے حضرت والد شیخ عبدالرحیم قدس سرہ فرماتے تھے کہ میرے والد رحمۃ اللہ علیہ کا مہول تھا کہ روزانہ دن رات میں قرآن شریف کے دو پارے تلاوت کرتے تھے اور اس (تلاوت) کو سفر، حضر، غم اور خوشی میں ترک نہیں کرتے تھے۔ جب بوڑھے ہو گئے اور قوت بنیائی کم ہو گئی تو جلی خط میں لکھا ہوا قرآن کریم اپنے پاس رکھتے تھے اور وہ سفر میں بھی ان سے جدا نہیں ہوتا تھا۔ نیز فرماتے تھے کہ وہ کسی کے کھیت میں اپنا گھوڑا نہیں ڈالتے تھے۔ اگرچہ سارا لشکر اس کھیت میں سے گزرتا تھا اور ان کو بعض اوقات متعارف راستہ سے مٹ کر چلنا پڑتا تھا۔

(شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ کسی لڑائی میں ان (شیخ وجیہ الدین) کا ساز و سامان کم ہو گیا، کھانے پینے کا سامان بھی مہیا نہ ہوا، ان کے ساتھ زبردستی گاؤں کے مولشی لے لیتے تھے اور کھاتے تھے۔ اور انھوں نے ایسی پرہیزگاری کی کہ دو تین فاقے ہو گئے اور قوت بالکل ساقط ہو گئی تو رازق حقیقی جل شانہ کی رزاقیت نے اس صورت میں ظہور فرمایا کہ اتفاق سے وہ چابک سے زمین کرید رہے تھے جیسا کہ فکر کرتے وقت ہوتا ہے، وہاں سے ان کی خوراک کے بقدر چنے ملے۔ چونکہ گری پڑی چیز کا کوئی مالک نہیں ہوتا ہے اس لیے ان چنوں کو دھویا،

پاکیزہ کیا، پھر ابالا اور تناول کیا۔

نیز شیخ عبدالرحیم فرماتے تھے کہ میرے والد (شیخ وجیہ الدین) رحمۃ اللہ علیہ خدام، ملازمین اور گھسیاروں وغیرہ کے ساتھ ایسی شفقت اور انصاف سے پیش آتے تھے کہ اس زمانہ کے متقیوں سے کم ایسا برتاؤ دیکھا گیا ہے۔

نیز فرماتے تھے کہ ایک سفر میں میرے والد (شیخ وجیہ الدین) رحمۃ اللہ علیہ نے (کسی ولی) کی ولایت کے بعض ایسے شواہد ملاحظہ کیے کہ انھوں نے ان سے بیعت کر لی اور صوفیوں کے اشتغال میں مصروف ہو گئے، کم گوئی کی عادت ڈالی اور لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایسا کمال کیا کہ اُس زمانے کے صوفیوں میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہ) کہتا ہے کہ شیخ مظفر دہلوی میرے والد (شیخ عبدالرحیم) اور ابوالرضا محمد (نایا) کے متعلق ان (شیخ وجیہ الدین) کے ارتباط کو بیان کرتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں (شیخ عبدالرحیم و شیخ ابوالرضا محمد) ان کی شیرینی (اشتغالِ صوفیہ) سے سیراب ہوتے ہوں گے اور ان دونوں نے اس منبعِ زلال سے فیض حاصل کیا ہوگا۔

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہ ان (شیخ وجیہ الدین) کی بہادری کی بہت سی حکایتیں بیان کرتے تھے۔

ان (شیخ وجیہ الدین) کا یہ بھی واقعہ ہے کہ والد صاحب نے فرمایا، جب عالمگیر بادشاہ ہوا تو اس کے بھائی شاہ شجاع نے بنگالہ کی طرف خروج کیا۔ عالمگیر اس سے لڑنے کے لیے متوجہ ہوا اور (شیخ وجیہ الدین) بھی عالمگیر کے لشکر میں تھے سخت لڑائی ہوئی، دونوں لشکر ٹھک کر چور ہو گئے۔ آخر دو تین ہفت ہاتھیوں نے شاہ شجاع کی طرف سے عالمگیر کے لشکر پر حملہ کر دیا۔ ہر ہاتھی کے پیچھے زرہ پوشوں کی ایک جماعت تھی۔ جب یہ صورت ظہور پذیر ہوئی تو عالمگیر کے ہاتھی کے ارد گرد تھوڑے سے آدمیوں کے سوا کوئی موجود نہ تھا۔

اس وقت میرے والد (شیخ وجیہ الدین) علیہ الرحمہ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ان ہاتھیوں میں سے کسی ایک پر حملہ کر دیں۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ یہ جان دینے کا وقت ہے۔ ایسے موقع پر استقامت ہر کسی سے ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ ہاں جو کوئی علیحدگی چاہتا ہے

اسے میری طرف سے اجازت ہے، سوائے چار آدمیوں کے اکثر ساتھیوں نے علیحدگی اختیار کر لی۔
 فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے رفیقوں میں سے کوئی ہماری محبت میں شریک ہوگا، تو یہی
 چار آدمی ہوں گے۔ ان چار آدمیوں نے ان کے شکار بند کو مضبوطی سے پکڑا اور آپس میں طے
 کیا کہ جہاں کہیں وہ (شیخ وجہ الدین) ہوں گے ہم بھی ان کے ساتھ ہوں گے۔ اس کے بعد اس
 ہاتھی پر جو زیادہ سرکشی کر رہا تھا، حملہ کر دیا، اور توقف کیا۔ یہاں تک کہ ہاتھی نے اپنی سونڈ
 کو اُن کی طرف اٹھایا اور چاہا کہ ان کو گھوڑے سے گرا دے یا اٹھالے۔ اس وقت انھوں نے
 تلوار کے ایک حملہ سے اس کی سونڈ کو نیچے کی طرف سے کاٹ ڈالا۔ ہاتھی ایک خوفناک
 آواز نکال کر بھاگا اور اس کا نقصان اس کی جماعت کو ہوا۔ یہ پہلی فتح تھی۔ عالمگیر نے
 اس معاملہ کو اپنی آنکھ سے دیکھا، اور فتح کے بعد چاہا کہ ان کے منصب کو زیادہ کر دے۔
 انھوں نے استغنا اختیار کیا اور قبول نہ کیا۔

شیخ رفیع الدین محمد بن قطب عالم بن شیخ عبدالعزیز کی لڑکی کے ساتھ ان (شیخ وجہ الدین)
 کی شادی ہوئی تھی (جس سے) تین لڑکے پیدا ہوئے۔

۱۔ مخدومی شیخ ابوالرضا محمد۔ (۲) مخدومی شیخ عبدالرحیم۔ (۳) مخدومی شیخ عبدالحکیم۔
 والد صاحب (شیخ عبدالرحیم) فرمایا کرتے تھے کہ میرے والد ایک رات تہجد کی نماز
 ادا کر رہے تھے۔ اُن کو ایک سجدے میں بہت دیر ہو گئی۔ یہاں تک کہ میں نے خیال
 کیا کہ ان کی روح ان کے جسم سے نکل گئی۔ جب حالت درست ہوئی تو اس
 بہت دیر (کے سجدے) کے بارے میں میں نے سوال کیا۔ فرمایا کہ مجھے غیبت واقع ہوئی اور
 وہاں مجھے اُن عزیزوں کے بارے میں اطلاع ملی جو شہید ہو گئے تھے۔ ان کے حالات
 و واقعات مجھے بہت پسند آئے اور میں نے حضرت حق سبحانہ کی جناب سے شہادت کی درخواست
 کی اور بہت زیادہ گڑ گڑایا۔ یہاں تک کہ مجھ پر قبولیت ظاہر ہو گئی اور دکن کی طرف کا حکم ہوا کہ
 شہادت کی جگہ وہاں ہے۔

اس واقعہ کے بعد از سر نو سفر کا اسباب مہیا کیا۔ حالانکہ نوکری چھوڑ چکے تھے اور اس کام
 سے ایک نفرت سی ہو گئی تھی گھوڑا خریدا اور اس طرف (دکن) کو چل دیئے اور ان کو یہ گمان

ہوا کہ سیوا، سے (مقابلہ کا اشارہ) ہوگا کہ جو اس وقت کفار کا سردار تھا جس سے مسلمانوں کے قاضی کی نسبت بہت سخت بے حرمتی ظہور میں آتی تھی۔

جب وہ برہان پور پہنچے تو ان کو منکشف ہوا کہ وہ شہادت کے مقام کو پہنچے چھوڑ آئے ہیں۔ اسی طرف واپس لوٹے۔ اثنائے راہ میں بعض تاجروں کے ساتھ انھوں نے توافق کا عہد باندھا، جو (تاجر) اصلاح و تقویٰ سے آراستہ تھے اور یہ ارادہ کیا کہ قصبہ ہندیا کے آستے سے ہندوستان کو آئیں۔ اسی دوران میں ایک بوڑھا آدمی (ان کے) سامنے آیا کہ جو گرتا پڑتا چلا جا رہا تھا۔ انھوں نے اس کے حال پر رحم کیا اور اس سے مقصد پوچھا۔ اُس نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ دہلی جاؤں۔ انھوں (شیخ وجیہ الدین) نے فرمایا کہ میرے ملازموں سے تین پیسے بومیہ لو۔ وہ بوڑھا کافروں کا جاسوس تھا۔

جب (وہ لوگ) "نوبریا" کی سرائے میں پہنچے کہ جو دریائے نربدہ سے دو تین منزل ہندوستان کی طرف ہے۔ جاسوس نے اپنے بھائیوں (ساتھیوں) کو خبر کر دی۔ سرائے میں ڈاکوؤں کی ایک جماعت آگئی اور وہ (شیخ وجیہ الدین) اس وقت قرآن شریف کی تلاوت میں مشغول تھے۔ اس گروہ میں سے تین آدمی آگے بڑھے (اور پوچھا) کہ وجیہ الدین کون ہے؟ جب انھوں (ڈاکوؤں) نے پہچان لیا تو کہا کہ ہمیں تم سے کچھ مطلب نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ تمہارے پاس کچھ مال بھی نہیں ہے اور ہماری جماعت میں سے ایک آدمی پر تمہارا حق نمک (واحسان) بھی ہے لیکن یہ تاجر اپنے ساتھ فلاں فلاں مال رکھتے ہیں۔ ہم ان کو نہیں چھوڑیں گے چونکہ اس سفر کا اصلی سبب ان (شیخ وجیہ الدین) کو معلوم تھا۔ لہذا وہ اس رفاقت کو چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے اور قتل و غارت گری کو روکنے کے لیے آگے بڑھے۔ اسی دوران میں ان کو بانیس زخم آئے اور ایک زخم سے ان کا سرتن سے جدا ہو گیا۔ اس کے باوجود بکبیر کہتے ہوئے انھوں نے پچاس قدم تک کفار کا تعاقب کیا۔ اس کے بعد ایک عورت یہ حال دیکھ کر بہت متعجب ہوئی اسی وقت وہ گر پڑے اور وہیں وہ دفن ہوئے۔ ۵

۱۶ سیوا جی کا انتقال ۲ اپریل ۱۶۸۰ء کو ہوا لہذا اس سے قبل کا یہ واقعہ ہوگا۔
(باقی صفحہ ۴۸۶)

حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ ایک دن وہ نظر آئے اور زخموں کے مقامات دکھلائے۔ میں (شیخ عبدالرحیم) نے ان کے ثواب کے لیے کوئی چیز صدقہ دے دی۔ اور شیخ عبدالرحیم فرماتے تھے کہ میں چاہتا تھا کہ ان کے جسم کو منتقل کروں کہ ایک اور مرتبہ وہ (شیخ وجیہ الدین) نظر آئے اور اس بات سے منع کیا۔ ان (شیخ وجیہ الدین) کے قتل کی خبریں حد سے زیادہ مشہور ہیں۔

اصل رسالہ مسمیٰ "الامداد فی مآثر الاجداد" فارسی میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری کا ہے۔ جو الرحیم (حیدر آباد سندھ) مطابق مئی و جون ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ یہاں اس اردو ترجمے کا اختصار کیا گیا ہے۔

مشائخ و اساتذہ

شاہ ولی اللہ ۱۱۴۳ھ میں حرمین شریفین تشریف لے گئے تھے۔ وطن میں تو انھوں نے جو کچھ پڑھا، اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم صاحب سے پڑھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک مختصر سا رسالہ "الانسان العین فی مشائخ الحرمین" کے نام سے لکھا ہے جو انفاس العارفین میں شامل ہے۔ اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ "اس میں اہل حرمین شریفین کے بعض مشائخ صوفیہ و علمائے محدثین کا ذکر ہے، جن کے واسطے سے اس فقیر تک سلسلہ خرقہ

رہیقہ صفحہ ۴۸۵) خلیفہ اول جماعت احمدیہ قادیان حکیم نور الدین (ف ۱۹۱۴ء) نے لکھا ہے کہ اسی راستہ (گنہ چھاؤنی سے بھوپال جاتے ہوئے تھوڑے فاصلہ) میں میں نے حضرت شاہ وجیہ الدین کے جو شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ صاحب کے بڑے تھے (گنج شہیدان کو دیکھنے اور عبرت حاصل کرنے میں بہت فائدہ اٹھایا۔ وہاں شاہ صاحب (وجیہ الدین) کو کنگن ولی کہتے ہیں۔

(مرقاۃ الیقین فی حیوۃ نور الدین، مرتبہ اکبر شاہ نجیب آبادی ص ۸ طبع لاہور، احمدیہ انجمن اشاعت اسلام، لاہور)

صوفیہ اور اسنادِ حدیث پہنچتی ہیں۔ یہاں اس رسالے کا خلاصہ دیا جاتا ہے۔

شیخ احمد شناوی (۱)

آپ علمِ شریعت و حقیقت ہر دو کے جامع تھے۔ آپ کا ایک قول ہے۔ لا یدخل النار من رأى من رأى الى يوم القيامة (وہ شخص دوزخ میں داخل نہیں ہوگا، جس نے مجھے دیکھا، اور جس نے اُس شخص کو دیکھا، جس نے مجھے دیکھا۔ یہ قیامت کے دن تک رہے گا) بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن وہ اپنے حجرے میں سو رہے تھے کہ انھوں نے دیکھا کہ حجرے کی دیوار پر گرگٹ جا رہا ہے۔ شرع کے حکم کے مطابق انھوں نے چاہا کہ اُسے مار ڈالیں لیکن شہود و حدیث نے اُن کے اس ارادے کو کمزور کر دیا۔ پھر انھوں نے اسے مار ڈالنا چاہا۔ دوبارہ شہود و حدیث نے اس ارادے کو کمزور کر دیا۔ بالجامہ وہ ان دونوں خیالات کے درمیان متذبذب رہے۔ آخر انھوں نے حکمِ شرع کی تعمیل کا عزم مصمم کیا اور اسے پتھر مارا، وہ نشانے پر نہ لگا اور گرگٹ بھاگ گیا۔ اس سے وہ بہت خوش ہوئے اور کہا ”تمام تعریف ہے اللہ کی، جس نے ہمارے لیے دونوں باتوں کو جمع کر دیا۔“ شیخ احمد شناوی کے مرید شیخ احمد قشاشی نے اس حکایت کے بعد کہا کہ اگر میں وہاں ہوتا تو ذرا بھی تامل نہ کرتا اور گرگٹ کا سر پتھر سے کچل ڈالتا۔

(شاہ ولی اللہ صاحب ان دونوں باتوں میں یوں تطبیق دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں)..... شرع کا حکم اس امر کا متقاضی ہے کہ کائنات کی یہ جو کثرت ہے، اُس کے احکام کا نظم و ضبط قائم رہے۔ شہود کامل یہ ہے کہ اصل جو وحدت ہے، وہ کثرت کے احکام میں مزاحم نہ ہو اور اسی طرح کثرت وحدت میں مزاحم نہ ہو۔

چونکہ بے رنگی اسیرِ رنگ شد موسوی باغیسوی در جنگ شد

شیخ احمد قشاشی کا انتقال ۱۰۲۸ھ میں ہوا۔

شیخ احمد قشاشی (۲)

وہ علمِ حقیقت و شریعت میں امام تھے، جب وہ حقایقِ معرفت میں گفتگو کرتے تو

اُسے آیات و احادیث سے مدلل بناتے۔ انھیں بہت سے مشائخ کی صحبت میسر آتی۔

گو انھوں نے خود اپنے والد سے خرقہ پہنا لیکن انھیں اپنے مقصد میں کامیابی شیخ احمد شناوی کی بدولت ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو انھیں سے منسوب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک رات شیخ احمد قشاشی نے خواب میں دیکھا کہ محی الدین ابن عربی نے انھیں خرقہ پہنا یا ہے اور اپنی بہن سے اُن کا عقد کیا ہے۔ اس سے وہ سمجھے کہ وحدت وجود سے اُن کی نسبت درست ہو گئی ہے کیونکہ یہی شیخ ابن عربی کی بہن ہے۔

شیخ قشاشی کی وضع و سیرت نہ تو فقہاء کی طرز پر تھی نہ خشک مزاج زہادوں کی طرز پر۔ بلکہ دونوں کے درمیانی طریقے پر اور بے تکلفانہ تھی اور سنت کا یہی پنج طریقہ ہے۔ وہ کبھی امرا کے گھروں میں نہیں جاتے تھے۔ البتہ اگر وہ ملاقات کے لیے آتے تو اُن سے بڑی خوش خلقی اور بشاشت سے ملتے۔ شیخ عیسیٰ مغربی نے اُن کے بارے میں کہا تھا: ”میں جب بھی کبھی قشاشی سے مل کر باہر نکلتا تو دنیا میری نظروں میں سب سے زیادہ حقیر اور میرا نفس سب سے زیادہ ذلیل ہوتا تھا۔ خواہ میں کتنی بار بھی اُن کے پاس جاتا، میرا یہی تاثر ہوتا تھا۔“ اُن کا انتقال ۱۰۷۱ھ کی اُنیسویں ذی الحجہ کو ہوا۔

سید عبدالرحمن ادریسی مشہور بہ محبوب (ک)

آپ مراکش (مغرب) کے شہر مکناس میں پیدا ہوئے۔ مغرب، مصر، روم اور شام کی سیاحت کرنے کے بعد حرمین آئے اور وہاں کئی برس رہے۔ پھر وہاں سے یمن گئے۔ بعد ازاں مکہ میں آگئے اور وہاں مستقل اقامت اختیار کر لی۔ اہل مکہ اُن سے بڑے استفادہ ہوئے۔ اور اُن کی بہت سی کرامات ہیں۔

سید عبدالرحمن ادریسی کمالات ظاہری و باطنی ہر دو سے متصف تھے اور بدرجہ کمال فیاض تھے اور اُن کے دسترخوان پر صبح و شام کافی لوگ ہوتے۔ حج کے زمانے میں اُن کے پاس بہت لوگ آیا کرتے۔ اُن میں سے جس میں وہ استعداد دیکھتے، اُسے صوفیہ کے کلام اور اُن کے معتقدات بالخصوص شیخ اکبر ابن عربی کے مطالعہ کا شوق دلاتے۔

شمس الدین محمد بن العلام البابی (۱)

آپ حافظ حدیث تھے۔ اور اپنے زمانے میں مصر اور حرمین کے استاد حدیث مانے جاتے تھے۔ آپ بڑے پسندیدہ اخلاق جیسے تواضع، تیزی ذہن، مہر و محبت وغیرہ سے متصف تھے۔ انھوں نے صحیح بخاری، موطا اور دوسری کتب حدیث سالم سے روایت کیں۔ اُن کے پاس موطا، بخاری اور بعض دوسری کتب کی مسلسل اسناد تھیں۔ اُن میں شان و عظمت اور بزرگی و احترام کا ایک عجیب انداز تھا۔ شریف الشرفا، پاشے اور وزرا اُن سے برکت کے خواستگار ہوتے اور اُن کے قول سے انحراف نہ کر سکتے۔ وہ قرآن مجید کی برابر تلاوت کرتے رہتے تھے۔ اُن کا انتقال ۱۰۷۷ھ میں ہوا۔ بابل مصر میں ایک گاؤں ہے، جس کی طرف وہ منسوب تھے۔

شیخ عیسیٰ جعفری مغربی (۲)

اُن کی پیدائش اور نشو و نما مغرب میں ہوئی۔ وہاں کچھ مروجہ علوم پر پڑھے پھر الجزائر میں آگئے اور سجدہ سنی کے پاس دس سال رہے اور علوم میں تبحر حاصل کیا۔ نیز قسطنطنیہ مصر اور حرمین کے علما سے روایت کی اور پھر مکہ میں متوطن ہو گئے۔ انھوں نے مقالید الاسانید کے نام سے ایک معجم لکھی۔ غرض وہ صاحب کمال علما میں سے تھے اور جمہور اہل حرمین کے استاد تھے۔ انھوں نے فقہ امام ابو حنیفہ کے مطابق ایک مسند بھی مرتب کی تھی۔

محمد بن محمد بن سلیمان مغربی (۳)

آپ حافظ حدیث تھے اور علم و ریاست اور دین و دنیا ہر دو کے فنون کے جامع تھے۔ انھیں شیخ ابو مدین مغربی کی طرف سے خرقہ مدینہ ملا ہوا تھا۔ شیخ تاج الدین قلعی کہتے ہیں کہ شیخ محمد بن محمد بن سلیمان علم روایت میں درجہ کمال میں تھے۔ اسی طرح وہ بہت سے عجیب و غریب فنون و علوم بھی جانتے تھے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کے "زادہ بسطة فی العلم والجسم" کے مصداق تھے، اُن میں عقل معاش بھی بدرجہ کمال تھی۔ اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے اُن کے صاحبزادے محمد و ذوالشہ سے اُن کے والد

شیخ محمد بن محمد کی تمام مرویات کی اجازت لی ہے۔ محمد و فدا اللہ نے اپنے والد سے یہ سب مرویات پڑھی تھیں۔ سنی تھیں اور ان کی اجازت لی تھی۔ نیز میں نے پوری موطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ ان کے رو برو پڑھی۔ اور انھوں نے اسے شیخ حسن العجمی وغیرہ مشائخ سے پڑھا تھا۔

شیخ ابراہیم کردی (۶)

آپ عالم و عارف تھے۔ مختلف علوم میں جیسے کہ فقہ، شافعی و حدیث اور ادب عربی میں 'یدِ طولی' رکھتے تھے۔ ان میں سے ہر علم میں ان کی تصانیف ہیں۔ پہلے اپنے وطن میں تحصیل علم کی۔ پھر حج کے ارادے سے نکلے اور راستے میں تقریباً دو سال بغداد میں رہے۔ پھر شام و مصر میں قیام کرتے ہوئے حرمین میں آئے۔ وہاں شیخ قشاشی سے ملاقات کی۔ اور دونوں کے درمیان بڑے عجیب خصوصی تعلقات پیدا ہو گئے۔ شیخ ابراہیم نے شیخ قشاشی سے حدیث روایت کی۔ ان سے خرقہ پہنا اور ان کی صحبت میں اعلیٰ کمالات تک ترقی کی، وہ فارسی، ترکی، کردی اور عربی سب زبانیں جانتے تھے اور تیزی ذہن، تحریر علم، زہد، تواضع، صبر اور حلم سے متصف تھے۔

شیخ ابراہیم ادعا کرنے والے فقیہوں اور صوفیوں کے مخصوص لباس سے بیزار تھے۔ اور وہ لباس پہنتے تھے جو اہل حجاز عام طور پر پہنا کرتے تھے۔ مجلس میں نمایاں جگہ پر بیٹھا، دوسروں سے پہلے کلام کرنا اور اسی طرح کی باتوں کے ذریعہ بھی اظہارِ ذات نہیں کرتے تھے۔ جب وہ مسائلِ حکمت پر گفتگو فرماتے تو ان کے ضمن میں حقائقِ تصوف بیان کرتے۔ اس سلسلے میں وہ حکما کی تحقیقات پر صوفیہ کے کلام کو ترجیح دیتے اور فرماتے۔ "یہ فلاسفہ گرتے پڑتے حق کے قریب تو پہنچ گئے۔ لیکن اس تک ان کی رسائی نہیں ہوتی۔" ان کے عہد کے ایک خطیب نے ان کی تاریخِ وفات اس جملے سے "واللہ انا علی فراقک یا ابراہیم لحزن و نون" نکالی ہے۔

شیخ حسن عجمی: آپ شیخ حدیث، مختلف علوم کے جامع اور فصاحت، قوتِ فطریہ

اور جودت فہم میں فائق تھے، اُن کی صحبت و ہم جلسی زیادہ تر شیخ عیسیٰ مغربی اور دوسرے بہت سے شیوخ جیسے شیخ قساشی اور شیخ بابلی وغیرہ سے رہی اور انہی سے انھوں نے علمی استفادہ کیا۔ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی ذکر کرتے تھے کہ شیخ عجمی نے شیخ نعمت اللہ قادری اور دوسرے صوفیہ سے ملاقاتیں کیں۔ نیز وہ دعوتِ اسماء جانتے تھے۔ شیخ ابوطاہر کہتے تھے کہ عجمی حنفی تھے لیکن وہ سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشا کی نمازیں جمع کر لیتے تھے نماز باجماعت میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے ہمیں نصیحت کرتے تھے کہ تم اپنی عورتوں کو تنگی میں نہ ڈالو اور حنفی مذہب میں جو خصلتیں ہیں، وہ انھیں بتایا کرتا کہ وہ نماز پڑھ لیا کریں، اور یہ معاملہ نجاست کے مسئلے میں تھا کہ ایک درہم کے برابر نجاست ہو تو یہ مانع نماز نہیں اور ایسے ہی اسی طرح کے دوسرے مسائل میں بھی۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہ صاحب) کہتا ہے کہ اس سے اُن کی بغض یہ تھی کہ باوجود حنفی ہونے کے وہ تمام امور میں ایک معین فقہی مذہب کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے تھے اور اُن کے ہاں تلفیق (مختلف مذاہب فقہ کے اقوال لے لینا) جائز تھی۔ انھوں نے اپنی اسانید احادیث کو قلمبند کیا تھا۔ اس سے اُن کے اس علم میں تبحر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ شیخ حسن عجمی آخر عمر میں مکہ چھوڑ کر طائف چلے گئے تھے۔ اور وہیں ۱۱۱۳ھ میں اُن کا انتقال ہوا۔

شیخ احمد نخلی (۹)

آپ علم ظاہر و باطن کے جامع تھے۔ انھوں نے مشائخ طریقت اور علمائے شریعت کی صحبت پائی خرقہ سید عبدالرحمن محبوب اور بعض دوسرے صوفیہ سے پہنا۔ اور حدیث شیخ بابلی، شیخ عیسیٰ مغربی اور اُن کے طبقے سے روایت کی۔ انھیں بخاری اور موطا کی سماعت میں تسلسل حاصل تھا۔ اُن کو مشائخ طریقت کی بہت سی احزاب یاد تھیں۔ وہ علما کی صحبت کا التزام کرنے والے، مشائخ طریقت سے حسن عقیدت رکھنے والے اور ان کے اعمال و اشغال پر مداومت کرنے والے تھے۔ حرمین میں رہنے والے مشائخ اور وہاں

جو باہر سے مشائخ آتے تھے اُن سب سے انھیں بھرپور صحبت میسر ہوتی۔ غرض وہ مکہ معظمہ کے اعیان و کبار میں سے تھے اور برکت اور دعاؤں کی قبولیت کی وجہ سے مشہور تھے۔

(۱۵)

شیخ عبداللہ بن سالم البصری ثم المکی

آپ نے بہت سی کتب حدیث کو نئے سرے سے زندہ (یعنی اُن کا احیاء) کیا۔ اُن میں سے ایک مسند امام احمد بن حنبل تھی۔ نزدیک تھا کہ پوری دنیا میں اُس کا کامل نسخہ نہ ملتا۔ آپ نے مصر و عراق و شام کے قدیم کتب خانوں سے اُس کے مختلف اجزاء جمع کیے۔ اُن سے ایک نسخہ لکھ کر تیار کیا۔ اُس کی تصحیح کی اور اُسے اصل کے مطابق بنایا۔ اسی طرح صحاح ستہ کی تصحیح کی۔ نیز نسخہ منبویہ خود اپنے ہاتھ سے لکھا اور اصل سے بہتر لکھا۔ آپ کی صحیح بخاری پر ضیاء الساری کے نام سے ایک شرح ہے، جسے وہ بڑھاپے کی کمزوری کی وجہ سے مکمل نہ کر سکے، وہ تمام عمر کتب حدیث کی روایت کرتے رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس آخری زمانے میں وہ حافظ حدیث تھے اور حدیث کی بحث و تنقیح میں انھوں نے ساری عمر گزار دی۔ انھیں ضبط حدیث میں درجہ کمال حاصل تھا۔ وہ ہر روز قرآن کے دس پارے تلاوت کرتے۔ جب بوڑھے ہو گئے تو حسب استطاعت تلاوت کرتے۔ اُن کے وقت کا کوئی حصہ بھی درس، تلاوت، نماز یا ضروری گفتگو سے خالی نہ ہوتا۔ انھوں نے طویل عمر پائی اور اُسے رضائے الہی میں گزارا۔ آخر عمر میں شیخ عبداللہ مغربی نے اُن کے روبرو صحاح ستہ پڑھی اور اہل مکہ کی اکثریت نے اُن سے سماع حدیث کی تھی۔ اُن کا ۴ رجب ۱۱۳۴ھ میں انتقال ہوا۔

(۱۶)

شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کُردی مدنی

آپ ابتدائے حال سے علم و علما کی طرف رغبت رکھتے تھے۔ خرقہ انھوں نے اپنے والد سے پہنا۔ آپ کے والد بزرگوار نے اُن کے خرقہ کے لیے بہت سے بزرگوں سے اجازت لی۔ کتب عربیہ انھوں نے سید احمد ادریس مغربی سے پڑھیں، جو سیبویہ وقت تھے۔ فقہ شافعی شیخ علی طوبوتی مصری اور علم معقول روم کے متبحر و مشہور عالم منجم باشی سے پڑھا۔ حدیث کا علم اپنے والد سے حاصل کیا۔ پھر شیخ حسن عجمی سے۔ اور

آخر الذکر بزرگ سے وہ زیادہ مستفید ہوئے۔ اسی طرح اور بہت سے علما سے استفادہ کیا۔
 مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی کتابیں شیخ عبداللہ لاہوری سے روایت کیں۔ جن کا سلسلہ
 روایت شیخ عبداللہ لبیب سے خود مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی تک جاتا ہے۔ اسی طرح شیخ
 عبدالحق دہلوی کی کتابیں بھی اسی واسطے سے روایت کیں۔ مولانا سیالکوٹی نے ان سے
 ان کتابوں کی روایت کی اجازت لی تھی۔ شیخ سعید کوکنی سے بھی انھوں نے بعض کتب
 عربیہ اور فتح الباری کا چوتھا حصہ پڑھا۔

الغرض شیخ ابوطاہر سلف صالح کے اوصاف سے جیسے تقویٰ و ورع، عبادت و
 طاعت میں پوری کوشش کرنا، علم میں دلچسپی اور بحث و مذاکرہ میں انصاف کرنا، متصف
 تھے۔ جب ان سے کسی مسئلے میں رجوع کیا جاتا تو جب تک پوری شرح غور و تامل اور کتابوں
 کا خوب تتبع نہ کر لیتے، جواب نہ دیتے۔ وہ بہت رقیق القلب تھے۔ جب حدیث رفاقِ رشت
 پیدا کرنے والی احادیث پڑھتے تو آنکھوں میں آنسو آجاتے۔ لباس وغیرہ میں کوئی تکلف
 نہ تھا۔ اپنے خادموں، شاگردوں اور دوسروں سے بھی بڑی تواضع سے پیش آتے۔

صحیح بخاری کی قرأت (پڑھائی) کے اثنا میں روایات احادیث اور فقہ میں جو
 اختلاف پایا جاتا ہے، اُس پر بات ہوتی تو شیخ ابوطاہر فرماتے کہ یہ سب اس لیے ہے کہ
 آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت جامعیت و جمعیت ہے۔ اور آپ کی ذاتِ اقدس
 میں جامعیت و جمعیت کی افراط و فرادانی کی وجہ سے تمام اضداد کو جمع کیا جاسکتا ہے۔
 انھوں نے یہ، یا اس طرح کی کوئی بات فرمائی تھی۔ اس نکتے میں بڑی گہرائی ہے۔ اس پر
 غور و تدبر کرنا چاہیے۔

ایک دن صوفیہ کے احوال پر نیز ان میں سے بعض صوفیہ بعض دوسرے صوفیہ پر جو
 تنقید کرتے ہیں اور یہ تنقید ان کے تابعین کے اندر بھی سرایت کر جاتی ہے، اس پر بات
 شروع ہو گئی شیخ ابوطاہر نے فرمایا کہ میں صوفیہ کے خلاف کچھ کہنے سے بے حد ڈرتا ہوں۔
 اگرچہ میرے اسلاف میں سے بعض نے بعض دوسرے صوفیہ پر تنقیدیں کی ہیں لیکن جہاں
 تک میرا تعلق ہے۔ میں ان سے جن پر میرے اسلاف نے تنقیدیں کی ہیں، دل میں بالکل

کوئی غبار نہیں رکھتا۔ اس ضمن میں انہوں نے بتایا کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس باب میں ایک عجیب و غریب وصیت فرمائی ہے۔ اُسی وقت انھوں نے شیخ ابن عربی کی تصنیف فتوحات مکیہ کا، جو خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، ”باب الوصیۃ“ کھولا اور اُس میں مندرج بحث کو پڑھا۔ اُس کا حاصل مطلب یہ ہے :- شیخ ابن عربی فرماتے ہیں کہ میں ایک شخص سے اس بنا پر عداوت رکھتا تھا کہ وہ شیخ ابو مدین مغربی کو مطعون کرتا تھا اور میں اُن کی بزدگی کے معاملے میں صاحب بصیرت تھا۔ ایک روز میں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں :- تم فلاں شخص سے کیوں بغض رکھتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ وہ ابو مدین سے بغض رکھتا ہے۔ اور میں اُن کے معاملے میں بصیرت پر ہوں۔ آپ نے فرمایا۔ کیا وہ شخص اللہ اور اس کے رسول سے محبت نہیں کرتا۔ میں نے عرض کیا کہ کرتا ہے۔ فرمایا کہ پھر کیوں تم ابو مدین کے ساتھ اُس کے بغض رکھنے سے، اُس سے بغض رکھتے ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس کے محبت کرنے سے، اُس سے محبت نہیں کرتے۔ شیخ ابن عربی کہتے ہیں کہ میں اللہ کی جناب میں اس بغض سے تائب ہو گیا۔ پھر اس شخص کے گھر گیا۔ اُس سے معذرت چاہی اور اُس سے یہ قصہ بیان کیا۔ اُسے ایک قیمتی کپڑا بطور ہدیہ دیا اور اُس کو راضی کیا۔ پھر میں نے اُس سے پوچھا کہ اس کے ابو مدین کو مطعون کرنے کا کیا سبب ہے؟ اُس نے جو سبب بتایا وہ ایسا نہ تھا کہ اُس کی بنا پر انھیں مطعون کیا جاتا۔ چنانچہ جب میں نے اُسے حقیقت حال سمجھائی تو اُس نے اللہ سے توبہ کی اور ابو مدین کے بارے میں جو وہ کہا کرتا تھا، اُس سے رجوع کر لیا۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت میں جاری و ساری ہو گئی۔ والحمد للہ۔

جس دن وطن واپس آتے وقت یہ فقیر (شاد ولی اللہ صاحب) الوداع کہنے کے لیے شیخ ابو طاہر کے پاس گیا تو اُس نے یہ شعر پڑھا :-

نسیتُ کلَّ طریقٍ کُنْتُ اعرَفُ

اَلَا طَرِيقًا یُؤَدِّیْ لِرَبِّکُمْ

(میں وہ سارے راستے بھول گیا، جنہیں پہلے جانتا تھا۔ سوائے اس ایک راستے کے جو تمھارے گھر لے جائے)

یہ شعر سنتے ہی شیخ ابو طاہر پر یہ گریہ غالب آگیا اور بہت متاثر ہوئے۔ ہمارے شیخ ابو طاہر کا انتقال رمضان میں ۱۱۴۵ھ کو ہوا۔

شیخ تاج الدین قلعی حنفی (۱۲)

آپ مفتی مکہ تھے۔ آپ کو بہت سے مشائخ حدیث کی صحبت ملی۔ اُن سے آپ نے تحصیلِ علوم کی اور اُن میں سے ہر ایک سے اجازت لی۔ علمِ حدیث کی بیشتر تحصیل انھوں نے شیخ عبداللہ بن سالم سے کی۔ کہتے تھے کہ یہ ساری کتابیں بحث و تنقیح کے ساتھ میں نے اُن سے پڑھیں۔ صحیحین شیخ حسن عجمی سے پڑھی۔ شیخ صالح زنجانی سے فقہ کی تحصیل کی اور شیخ احمد نخلی سے روایت کی اجازت لی۔ شیخ احمد قطان بھی اُن کے مشائخ میں سے تھے۔ اُن کے ساتھ کئی سال اُن کی صحبت رہی اور اُن سے انھوں نے طریقِ درس سیکھا۔ شیخ قطان کے انتقال کے بعد اپنے بہت سے مشائخ کے شدید اصرار پر انھوں نے شیخ قطان کی مسندِ درس پر بخاری کا درس دینا شروع کر دیا۔

کاتبِ حروف (شاہ ولی اللہ صاحب) ان دنوں جب بخاری کا درس ہو رہا تھا، دو تین روز مسلسل شیخ تاج الدین کی مجلس میں حاضر ہوا۔ میں نے اُن سے صحاح ستر کے بعض حصے، موطا امام مالک کے کچھ حصے، مسند دارمی، امام محمد کی کتاب الآثار اور اُن کی موطا سنی۔ انھوں نے تمام اہل مجلس کو ان سب کتابوں کی اجازت دی۔ اس جماعت میں فقیر بھی شامل تھا۔

عقیدہ

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے رسالے ”حسن العقیدہ“ کا یہ اردو ترجمہ ہے۔ اس رسالے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنا عقیدہ بیان فرمایا ہے۔

سب تعریف اللہ کے لیے ہے، جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور درود و سلام پہنچے اس کے رسول ہمارے آقا محمد خاتم النبیین کو، اور آپؐ کی آل اور آپؐ کے تمام صحابہ کو۔ اس کے بعد خدائے کریم کی رحمت کا یہ محتاج احمد المدعو بہ ولی اللہ بن عبد الرحیم اللہ تعالیٰ ان دونوں پر احسان کرے، کہتا ہے کہ میں گواہ بناتا ہوں اللہ تعالیٰ کو اور فرشتوں جنوں اور انسانوں میں سے جو بھی حاضر ہیں ان کو کہ میں خلوص دل سے اس پر اعتقاد رکھتا ہوں۔

اس عالم کا ایک صانع ہے، جو قدیم ہے۔ زندہ ہے۔ وہ ہمیشہ رہے گا۔ اپنے وجود میں واجب ہے اور اس کا عدم ممکن ہے۔ وہ بڑا برتر۔ کمال کی تمام صفات سے متصف اور نقص و زوال کی سب علامتوں سے پاک ہے۔ وہ ساری مخلوقات کا خالق تمام معلومات کا عالم، سب ممکنات پر قدرت رکھنے والا اور تمام کائنات کے لیے ارادہ کرنے والا ہے۔ وہ زندہ ہے۔ سننے والا ہے اور دیکھنے والا ہے۔ نہ اس کے کوئی مشابہ ہے، نہ کوئی اس کے مقابلے کا۔ نہ کوئی اس کی ضد اور اس جیسا ہے۔ اور نہ کوئی وجود میں واجب ہونے، عبادت کا مستحق ہونے، اور خلق اور تدبیر میں اس کا شریک ہے۔ عبادت یعنی آخری حد کی تعظیم کا اس کے سوا اور کوئی مستحق نہیں۔ اس کے سوا کوئی مریض کو شفا دیتا ہے نہ کوئی رزق دیتا ہے اور نہ تکلیف دے کرتا ہے۔ اور یہ اس مع

میں کہ جب وہ کسی چیز کو کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے نہ کہ ظاہری و عادی سبب کے معنی میں، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ طبیب نے مریض کو شفا دی اور امیر نے فوج کو رزق دیا چنانچہ یہ اس سے ایک الگ چیز ہے، اگرچہ دونوں کے الفاظ ایک سے ہیں۔ نہ اس کا کوئی مدگار ہے نہ وہ کسی اور میں حلول کرتا ہے اور نہ وہ کسی اور سے متحد ہوتا ہے۔ اس کی ذات کے ساتھ کوئی حادث یعنی زوال پذیر چیز قائم نہیں۔ اور نہ اس کی صفات میں حدوث و زوال ہے۔ البتہ حدوث و زوال اس تعلق میں ہے، جو صفات اور ان سے متعلقات میں ہے، جس سے کہ افعال کا ظہور ہوتا ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ تعلق بھی حادث نہیں۔ حادث وہ متعلقات ہیں۔ چنانچہ متعلقات میں تفاوت سے تعلق کے احکام میں تفاوت رونما ہوتا ہے۔

وہ ہر جہت سے حدوث و تجدد سے پاک ہے۔ نہ وہ جوہر ہے نہ عرض اور نہ جسم۔ وہ کسی مکان میں نہیں اور نہ کسی جہت میں۔ اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہاں ہے یا وہاں۔ نہ اس کی طرف حرکت، نقل و انتقال، اس کی ذات و صفات میں تغیر و تبدل اور جہل و کذب منسوب کرنا صحیح ہے۔ وہ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ خود اس نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے، لیکن اس کا عرش کے اوپر ہونا کسی مکان یا کسی جہت میں ہونے کے معنی میں نہیں۔ اس کے عرش کے اوپر ہونے یا عرش پر استواری کی حقیقت یا کنہہ یا تو خود اللہ تعالیٰ جانتا ہے یا وہ را سخیں فی العلم، جنہیں اس نے اپنے پاس سے علم عطا کیا ہے۔

قیامت کے دن دو اعتبار سے مومنین اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ ایک یہ کہ وہ ان پر یوں پوری طرح منکشف ہو کہ یہ انکشاف اس کو عقلی طور پر تصدیق کرنے سے زیادہ ہو۔ گویا کہ انھوں نے اسے آنکھ سے دیکھ لیا۔ لیکن اُس کو یہ دیکھنا اس طرح نہیں کہ وہ برابرہ میں ہے یا سامنے ہے یا کسی جہت میں ہے۔ یا اس کا کوئی رنگ یا شکل ہے۔ اللہ تعالیٰ

لے اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اللہ جنم علی العرش استوی۔

کی اس طرح کی روایت کے معتزلہ اور دوسرے بھی قائل ہیں اور یہ حق ہے۔ البتہ ان کی غلطی یہ ہے کہ اس اعتبار سے جو روایت ہوگی، وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔ یا روایت باری تعالیٰ کو وہ صرف اسی معنی میں حصر کر دیتے ہیں۔

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کو مومنین دوسرے اعتبار سے یوں دیکھیں گے کہ وہ ان کے سامنے بہت سی صورتوں میں متمثل ہوگا، جیسا کہ سنت میں مذکور ہے۔ پس وہ اسے اپنی آنکھوں سے مختلف شکلوں اور رنگوں میں اور اپنے رُوبرو یوں دیکھیں گے جس طرح حالت خواب میں ہوتا ہے۔ اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے، جس میں آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا۔ غرض مومنین دوسری دنیا میں اللہ کو بالمشافہ دیکھیں گے جب کہ وہ اس دنیا میں اسے خواب میں بھی نہیں دیکھتے۔ اللہ تعالیٰ کی روایت کے یہ دو اعتبارات ہیں جنہیں ہم سمجھتے ہیں اور ان پر اعتقادات رکھتے ہیں اور اگر اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک ان کے سوا کوئی اور روایت ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جو مراد ہو، ہم اس پر ایمان لاتے ہیں۔ اگرچہ ہم اس کی حقیقت سے بعینہ واقف نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ اللہ جو چاہتا ہے ہوتا ہے، اور جو وہ نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہوگا۔

جہاں تک کفر اور گناہوں کا تعلق ہے تو وہ اس کی تخلیق ہیں اور اس کے ارادے سے ہیں لیکن وہ ان سے راضی نہیں۔ وہ بے نیاز ہے اور نہ اپنی ذات میں اور نہ اپنی صفات میں کسی چیز کا محتاج ہے۔ اس پر کوئی حاکم نہیں اور نہ کسی غیر کی طرف سے اس پر کوئی چیز واجب ہوتی ہے۔ ہاں وہ ایک چیز کا وعدہ کرتا ہے اور پھر اس وعدے کو پورا کرتا ہے جیسے کہ وارد ہوا ہے اور اللہ جو وعدہ کرتا ہے تو یہ وعدہ اللہ کی طرف سے ضمانت ہو جاتا ہے۔

اللہ کے تمام افعال حکمت اور کلی مصلحت کے مقتضی ہیں، لیکن وہ حکمت اور کلی مصلحت جس کا کہ اُسے علم ہے۔ اس پر واجب نہیں کہ وہ کسی خاص کے ساتھ لازماً جزوی مہربانی کرے یا کسی خاص کو فائدہ پہنچائے۔ اس سے کوئی بُرائی صادر نہیں ہوتی اور جو کچھ وہ کرتا یا جو وہ حکم دیتا ہے، وہ ظلم اور جور کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ جو کچھ وہ پیدا کرتا اور جو وہ دوا کرتا ہے،

اس میں وہ حکمت کو ملحوظ رکھتا ہے۔ وہ اس لیے نہیں پیدا کرتا اور حکم دیتا کہ وہ کسی چیز کے ذریعہ اپنی ذات اور اپنی صفات کی تکمیل کرے۔ اور یہ کہ اس کی کوئی حاجت اور غرض ہے کیونکہ یہ تو کمزوری اور خرابی کی بات ہوتی۔

اللہ کے سوا اور کوئی فیصلہ کرنے والا اور حکم دینے والا نہیں۔ اشیاء کے حسن و قبح کے تعین اور افعال کے موجب ثواب و عذاب ہونے کے بارے میں عقل کے ہاتھ ہیں۔ فیصلہ نہیں۔ درحقیقت اشیاء کا حسن و قبح اللہ تعالیٰ کے فیصلے اور حکم اور اس کی طرف سے لوگوں کو ان اشیاء کا مکلف بنانے پر ہے۔ پس ان میں سے بعض اشیاء ایسی ہوتی ہیں کہ عقل ان کے حسن و قبح کی وجہ اور مصلحت اور ان کی ثواب و عذاب سے مناسبت پالیتی ہے، اور بعض ایسی ہوتی ہیں کہ ان کے حسن و قبح اور موجب ثواب و عذاب کا علم پیغمبروں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے بارے میں خبر دیتے ہیں۔

اللہ کی صفات میں سے ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ ایک ہے اور وہ تعلق اور تجدد کے اعتبار سے بے نہایت ہے اور اس کا یہ تعلق ان معنوں میں ہے جو اوپر گزریں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے فرشتے ہیں۔ بڑے مرتبے والے اور مقرب۔ اور ایسے فرشتے ہیں جن کے ذمے انسانوں کے اعمال کا لکھنا۔ کسی بندے کو ہلاکتوں سے بچانا اور بھلائی کی طرف دعوت دینا ہے اور یہ فرشتے بندوں کے ساتھ بھلائی کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک معین درجہ ہے، اور اللہ کی طرف سے جو انھیں احکام ملتے ہیں، ان میں وہ اس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو انھیں حکم دیا جاتا ہے، اُسے بجا لاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے شیاطین بھی ہیں اور ان میں سے ابن آدم کو شر پہنچتا ہے۔

قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اسے بذریعہ وحی اتارا (اور جیسا کہ قرآن مجید میں ہے) وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَدَّاءٍ حِجَابٍ أَوْ يُوسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ (کسی آدمی کے لیے ممکن

۱۔ شروع مضمون میں ہے۔ ”نہ اس کی ذات میں اور نہ اس کی صفات میں حدوث و زوال ہے۔ البتہ حدوث و زوال اس تعلق میں ہے، جو صفات اور ان سے متعلقات میں ہے جس سے کہ افعال کا ظہور ہوتا ہے۔“

کبیرہ گناہوں کا کفارہ یعنی وہ اعمال جن سے یہ معاف ہو جاتیں، جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال دنیا اور آخرت میں دو طرح پر ہوتے ہیں۔ ایک اللہ کی سنت کے موافق اور دوسرے خرق عادت کے طور پر یعنی عام عادت و معمول کے خلاف۔ اور جو شخص بلا توبہ کے مر جائے اس کے کبیرہ گناہوں کا خرق عادت کے طور پر معاف ہو جانا جائز ہے۔ اسی طرح جس شخص کے ذمے لوگوں کے حقوق ہوں اور وہ بلا توبہ کے مر جائے تو ان حقوق کا خرق عادت کے طور پر معاف ہونا جائز ہے۔ چنانچہ اس طرح (کبیرہ گناہوں کی معافی کے بارے میں) بہ نظر ظاہر نصوص میں جو تعارض پایا جاتا ہے، اس میں باہم مطابقت ہو جاتی ہے۔

شفاعت حق ہے اس شخص کے لیے جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے شفاعت کی اجازت دی جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اپنی امت کے کبیرہ گناہوں والوں کے لیے شفاعت حق ہے اور آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ جہاں شفاعت کی نفی کا ذکر آیا ہے تو اس سے مراد وہ شفاعت ہے جو اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اس کی رضامندی کے بغیر ہو۔

فاسق کے لیے عذاب قبر اور مومن کے لیے قبر کا آرام حق ہے۔ قبر میں مردے سے منکر و نکیر کا سوال کرنا حق ہے مخلوق کی طرف رسولوں کا مبعوث ہو جانا حق ہے۔ ہر رسول کو رسولوں کی زبان سے اوامر و نواہی کا مکلف کیا جانا حق ہے۔ یہ رسول بعض اُمور میں جو ان کے سوا مجموعی طور سے دوسروں میں نہیں پائے جاتے، ممتاز ہوتے ہیں اور یہی اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ انبیاء ہیں۔ ان میں سے ایک ان سے خرق عادت و واقعات کا رد ہونا ہے۔ اور ایک ان کی سلامتی فطرت اور اخلاق میں کامل ہونا وغیرہ ہے۔ انبیاء کفر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰۰) اس پر کوئی میل رد جائے گی۔ صحابہ نے کہا کہ اس پر کوئی میل نہیں رہے گی۔ آپ نے فرمایا کہ اس کی مثال پانچ نمازوں کی ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ خطاؤں کو مٹاتا ہے۔

جان بوجھ کر کبیرہ گناہوں کے ارتکاب اور چھوٹے گناہوں پر اصرار کرنے سے معصوم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ انھیں تین طریقوں سے محفوظ رکھتا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ انھیں فطرت کی سلامتی اور اخلاق میں کمال اعتدال پر پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ وہ گناہوں کی طرف رغبت نہیں کرتے بلکہ وہ ان سے متنفر رہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ انھیں وحی سے بتایا جاتا ہے کہ گناہوں پر عذاب ہوگا اور طاعات کا ثواب ملے گا۔ اور یہ چیز ان کے لیے گناہوں سے روکنے والی ہوتی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کے اور گناہوں کے درمیان بعض لطیف غیبی چیزیں حائل کر دیتا ہے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں حضرت یعقوب علیہ السلام کا اس طور پر ظاہر ہونا کہ وہ گویا اپنی انگلی کاٹ رہے ہیں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و اصحابہ وسلم خاتم النبیین تھے۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور آپ کی دعوت تمام انس و جن کے لیے عام ہے۔ آپ اس اعتبار سے اور اسی طرح کے بعض دوسرے اعتبارات سے تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ اولیاء جو اللہ اور اس کی صفات پر ایمان لانے والے اور ان کے عارف ہیں اور اپنے ایمان میں درجہ احسان پر فائز ہیں، ان کی کمالات حق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کمالات سے جسے چاہتا ہے، سرفراز فرماتا ہے اور اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے منحص کرتا ہے۔ اس نے عشرہ مبشرہ، فاطمہ، خدیجہ، عائشہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کے بارے میں جنت اور نیکی کی شہادت دی۔ ہم ان کی عزت کرتے ہیں اور اسلام میں ان کا جو اونچا مقام ہے، اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ اسی طرح اہل بدر اور اہل بیعت رضوان کا بھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیق امام حق ہیں۔ ان کے بعد عمرؓ، پھر عثمانؓ اور ان کے بعد علیؓ۔ پھر خلافت ختم ہو گئی اور اس کے بعد سخت گیر بادشاہی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ، پھر عثمانؓ۔ فضیلت سے ہماری مراد تمام جہت سے افضلیت نہیں کہ اس

سے عشرہ مبشرہ مندرجہ ذیل دس صحابہ کرام ہیں: حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، سعید بن زیدؓ، اور ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم۔

کے تحت نسب، شجاعت، قوت، علم اور اس جیسی اور چیزیں بھی آجائیں، بلکہ یہ افضلیت اسلام میں ان کی زیادہ سے زیادہ نفع رسانی کی بنا پر ہے۔ اس اُمت کے امیر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے دو وزیر ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما ہیں، باعتبار اشاعت حق میں اپنی عظیم ہمت کے۔ اور یہ اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دو رخ تھے۔ آپ کا ایک رخ اللہ تعالیٰ کی طرف تھا کہ اس سے اخذ (وحی) کرتے تھے۔ اور آپ کا دوسرا رخ خلق کی طرف تھا کہ اسے عطا کرتے تھے۔ اب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خلق کو عطا کرنے، لوگوں کو مانوس اور ان کو جمع کرنے اور حرب و ضرب کا انتظام کرنے میں بہت زیادہ ہاتھ تھا۔

ہم صحابہؓ کا ذکر خیر سے کرتے ہیں۔ وہ ہمارے امام ہیں، اور دین میں ہمارے پیشوا ہیں۔ ان کو برا بھلا کہنا حرام۔ اور ان کی تعظیم کرنا واجب ہے۔ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے۔ سوائے اس کے کہ اس سے کوئی ایسی بات ہو جس سے اللہ تعالیٰ صانع و مختار اور قادر کی نفی ہوتی ہو، یا غیر اللہ کی عبادت ہو، یا مرنے کے بعد حی اُٹھنے (معاد) اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نیز دین کی اور ضروریات کا انکار ہوتا ہو۔ امر بالمعروف یعنی نیک کاموں کا حکم کرنا اور نہی عن المنکر یعنی برے کاموں سے روکنا واجب ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ یہ فتنے اور گڑبڑ کا موجب نہ ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے وقت گمان یہ ہو کہ یہ قابل قبول ہوگا۔

پس یہ ہے میرا عقیدہ۔ اور میں اس عقیدے کے ذریعے اللہ تعالیٰ کو ظاہراً و باطناً مانتا ہوں۔

آخر میں سب تعریف اللہ کے لیے ہے اول میں، آخر میں، ظاہر میں اور باطن میں۔ اے رب! مجھے حشر کے دن ان اطاعت گزاروں کے زمرے میں اٹھائیو جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایمان لائے۔ اللہ تعالیٰ کی دعا اور سلامتی ہو آپ پر جو سب مخلوقات سے بہتر ہیں، آپ کی آل پر، آپ کے صحابہؓ پر، اور ان سب پر جو ان کی متابعت کریں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔

سلسلہ طریقت

تصوف میں ہمارا سلسلہ صحبت اور طریقت و سلوک کے آداب میں ہمارے اخذ علم کا واسطہ صحیح، مشہور اور متصل روایت کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملتا ہے۔ گو تصوف کے ان مخصوص آداب اور اشغال کا تعین آپ سے ثابت نہیں۔ اس بندہ ضعیف ولی اللہ نے خدا سے مغفرت کرے۔ اور اسے اپنے پیش رو جلالین سے ملائے، اپنے والد شیخ اجل عبدالرحیم کی صحبت سے، اللہ اُن سے راضی ہو اور اُن کو راضی رکھے، ایک طویل مدت تک فیض حاصل کیا۔ اُن سے میں نے ظاہری علوم پڑھے۔ اور طریقت کے آداب سیکھے۔ اس بندہ ضعیف نے اُن کی کرامات دیکھیں۔ اُن سے مشکلات کے حل پوچھے۔ اور طریقت و حقیقت اور واقعات و احوال و کرامات کی قبیل میں سے جو کچھ اُن پر اور اُن کے مشائخ پر گزرا تھا، اُن امور کے بارے میں ان سے بہت کچھ سنا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ موصوف کو میری طرف سے اور جو دوسرے استفادہ کرنے والے ہیں، ان کی طرف سے جزائے خیر دے۔

بندہ ضعیف نے اپنے والد شیخ عبدالرحیم کی صحبت پائی۔ اور والد بزرگوار بہت سے مشائخ کی صحبت سے مستفید ہوئے، جن میں سے یہ تین بڑے جلیل القدر ہیں: اول خواجہ خرد جو شیخ احمد سرہندی، شیخ الہداد اور خواجہ خسام الدین کے صحبت یافتہ تھے اور یہ تینوں خواجہ خرد کے والد خواجہ باقی باللہ کے صحبت یافتہ تھے۔ شیخ عبدالرحیم کے مشائخ میں سے دوسرے بزرگ شیخ عبداللہ ہیں، جو شیخ آدم بنوری کے صحبت یافتہ تھے۔ انھیں شیخ احمد سرہندی کی صحبت ملی تھی۔ اور شیخ احمد سرہندی خواجہ محمد باقی باللہ کے صحبت یافتہ تھے۔ شیخ عبدالرحیم کے تیسرے شیخ خلیفہ ابوالقاسم ہیں، جنھوں نے ملا ولی محمد کی صحبت پائی اور وہ امیر ابوالعلا کی صحبت میں بیٹھے تھے۔

خواجہ محمد باقی باللہ نے خواجہ محمد امین کی صحبت پائی۔ وہ مولانا محمد درویش سے فیضیاب ہوئے۔ مولانا محمد درویش، مولانا محمد زاہد کی صحبت میں بیٹھے اور مولانا محمد زاہد نے خواجہ عبداللہ احرار کی صحبت پائی۔

اسی طرح امیر ابو العلاء امیر عبداللہ کی صحبت میں بیٹھے۔ انھوں نے امیر سحیلی سے فیض پایا۔ امیر سحیلی نے خواجہ عبدالحق سے فیض حاصل کیا اور وہ خواجہ عبداللہ احرار کے صحبت یافتہ تھے۔ خواجہ عبداللہ احرار نے کئی بزرگوں کی صحبت پائی جن میں سے مشہور مولانا یعقوب چرخچی اور خواجہ علاؤ الدین غجدوانی ہیں۔ یہ دونوں کے دونوں خواجہ نقشبند سے بلا واسطہ مستفید ہوئے۔ اس کے علاوہ مولانا یعقوب چرخچی نے خواجہ علاؤ الدین عطار کی بھی صحبت پائی۔ اسی طرح خواجہ علاؤ الدین غجدوانی محمد یار سا کی صحبت میں بیٹھے۔ اور خواجہ علاؤ الدین عطار اور خواجہ محمد یار سادوں نے خواجہ نقشبند کے جلیل القدر اصحاب میں سے تھے۔

خواجہ نقشبند نے بہت سے بزرگوں کی صحبت پائی جن میں سے سب سے زیادہ جلیل القدر خواجہ محمد سماسی اور ان کے خلیفہ امیر سید کلال ہیں۔ خواجہ محمد سماسی نے خواجہ علی رامینی سے فیض پایا۔ انھوں نے خواجہ محمود ابوالخیر غنوی سے۔ انھوں نے خواجہ عارف ریوگری سے۔ وہ خواجہ عبدالخالق غجدوانی کی صحبت میں بیٹھے۔ انھوں نے خواجہ یوسف ہمدانی سے فیض پایا اور وہ فارمدی کے صحبت یافتہ تھے۔

علی فارمدی کے بہت سے مشائخ تھے جن میں سے یہ دو سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ایک امام ابوالقاسم قشیری جو ابو علی دقاق کے صحبت یافتہ تھے۔ وہ ابوالقاسم نصر آبادی کے، اور ابوالقاسم نصر آبادی ابوالحسنین حضرمی کے صحبت یافتہ تھے۔ ان دونوں نے شبلی کی صحبت پائی۔ اور وہ سید طریقت جنید بغدادی کی صحبت میں بیٹھے۔

علی فارمدی کے دوسرے شیخ خواجہ ابوالقاسم گرگانی ہیں، جو ابو عثمان مغربی کی صحبت میں بیٹھے۔ وہ ابو علی کاتب کے فیض یافتہ تھے اور وہ ابو علی رودباری کے اور ابو علی رودباری جنید بغدادی کے۔

سید الطریقت جنید بغدادی نے اپنے ماموں سری سقطی کی صحبت پائی۔ انھوں نے

معروف کرخی کی۔ اور معروف کرخی بہت سے مشائخ سے فیض یاب ہوئے جن میں سب سے مشہور ایک تو امام علی بن موسیٰ رضا ہیں، جو اپنے والد امام موسیٰ کاظم کے صحبت یافتہ تھے۔ وہ اپنے والد امام جعفر صادق کے۔ وہ اپنے والد محمد باقر کے۔ وہ اپنے والد امام زین العابدین کے۔ وہ اپنے والد امام حسین کے۔ وہ اپنے والد امیر المومنین علی بن ابی طالب کے اور آپ نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی۔

معروف کرخی کے دوسرے مشہور شیخ داؤد طائی ہیں، جو فضیل اور حبیب غجی اور ذوالنون کے صحبت یافتہ تھے۔ ان تینوں نے تابعین اور تبع تابعین میں سے بہت سے مشائخ کی صحبت پائی، جن میں سے سب سے بڑھ کر جلیل القدر حسن بصری ہیں۔ یہ تابعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی صحبت میں بیٹھے۔ ان صحابہ میں سے ایک حضرت انسؓ ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ کی سنت کے حافظ تھے۔ الغرض یہ ہے ہمارے طریقے کا سلسلہ صحبت جس کی نہ تو صحت میں اور نہ شروع سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کے متصل ہونے میں شک کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام جعفر صادق کو اپنے نانا قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق سے بھی انتساب حاصل ہے۔ قاسم نے سلمان فارسی سے فیض پایا۔ انھوں نے ابوبکر صدیق سے اور ابوبکر صدیق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

یہ اوپر تو ہمارے طریقے کے ایک سلسلہ صحبت کا بیان ہوا۔ اس کے علاوہ ہمارے اور بھی سلسلے ہیں، جن میں سے کسی میں کہیں کہیں تو صحبت کا اتصال ہے اور کہیں بیعت اور خرقہ کا۔ چنانچہ بندہ ضعیف نے اپنے والد شیخ عبدالرحیم سے طریقہ لیا۔ انھوں نے شیخ عبداللہ سے۔ انھوں نے شیخ احمد سرہندی سے۔ انھوں نے اپنے والد شیخ عبدالواحد سے اور انھوں نے شاہ کمال سے۔

شیخ احمد سرہندی کو شیخ سکندر سے بھی طریقہ ملا۔ اُن کو اپنے دادا شاہ کمال سے جن کا بھی ذکر ہوا۔ اُن کو سید فضیل سے۔ ان کو سید گدار حنن سے۔ اُن کو سید شمس الدین عارف سے۔ ان کو سید گدار حنن بن ابی احسن سے۔ اُن کو شمس الدین صحرائی سے۔ اُن کو سید عقیل سے۔ اُن کو سید بہار الدین سے۔ ان کو سید عبدالوہاب سے۔ اُن کو سید شرف الدین قتال سے۔ اُن کو سید

عبدالرزاق سے۔ اُن کو اپنے والد امام طریقہ قادریہ محمد عبدالقادر جیلانی سے۔ اُن کو ابوسعید مخرمی سے۔ اُن کو ابوالحسن قرشی سے۔ اُن کو ابوالفرج طریوسی سے۔ اُن کو ابوالفضل عبدالواحد تمیمی سے۔ اُن کو ابوبکر شبلی سے اور ابوبکر شبلی کو اس سلسلے کے ذریعہ جو اوپر بیان ہوا، جنید بغدادی سے۔ اسی طرح اُن کو سلسلہ بہ سلسلہ آخر تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ طریقہ ملا۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالرحیم نے اپنے نانا شیخ رفیع الدین محمد کی روح سے بھی فیض پایا۔ اور وہ اس طرح کہ آپ کی پیدائش سے ایک عرصہ پہلے شیخ رفیع الدین نے آپ کو سند طریق بطور حرق عادت عطا فرمائی۔ شیخ رفیع الدین نے اپنے والد شیخ نجم الحق چائیلدہ سے اور انھوں نے شیخ عبدالعزیز سے یہ فیض پایا۔

مزید برآں شیخ عبدالرحیم کے اور بھی سلسلے ہیں۔ آپ کو سید عظمت اللہ اکبر آبادی نے سند طریقت مرحمت فرمائی۔ اُن کو اپنے باپ دادوں سے فیض ملا۔ اُن کو شیخ عبدالعزیز سے۔ اُن کو قاضی خاں یوسف ناصحی سے۔ اُن کو حسن بن طاہر سے۔ اُن کو سید راجی حامد شاہ سے۔ اُن کو شیخ حسام الدین مانک پوری سے۔ اُن کو خواجہ نور قطب عالم سے۔ اُن کو اپنے والد علامہ الحق بن اسمعلاہوری ثم بنگالی سے۔ اُن کو انخی سراج عثمان اودھی سے۔ اُن کو شیخ نظام الدین اولیا سے۔ اُن کو شیخ فرید الدین گنج شکر سے۔ اُن کو خواجہ قطب الدین بختیار کالی سے۔ اُن کو خواجہ معین الدین سنہری سے۔ اُن کو خواجہ عثمان ہاردنی سے۔ اُن کو حاجی شریف زندنی سے۔ اُن کو خواجہ مودود حشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ یوسف بن سمان حشتی سے۔ اُن کو اپنے ماموں خواجہ محمد حشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ ابوالاحمد حشتی سے۔ اُن کو اپنے والد خواجہ ابوالاسحاق شامی سے۔ اُن کو مشاد علودینوری سے۔ اُن کو ابو ہمیرہ بصری سے۔ اُن کو حذیفہ مرعشی سے اُن کو ابراہیم ابن ادہم سے۔ اُن کو فضیل بن عیاض سے۔ اُن کو عبدالواحد بن زید سے۔ اُن کو حسن بصری سے یہ فیض ملا۔ اُن کو علی رضی اللہ عنہ سے۔ اور اُن کو سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

والد بہر گوار نے بطریقہ باطن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فیض حاصل کیا۔ اور

وہ اس طرح کہ والد بزرگوار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موصوف کو نفی و اثبات کے ذکر کی تلقین فرمائی۔ نیز والد بزرگوار نے حضرت زکریا علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فیض پایا۔ اور آپ نے والد کو اسم ذات کی تعلیم دی۔ اس کے علاوہ والد بزرگوار نے شیخ ابو محمد عبدالقادر جیلانی، خواجہ بہاء الدین محمد نقشبند اور خواجہ معین الدین ابن حسن چشتی کی ارواح سے بھی کسب فیض کیا۔ والد نے اُن ائمہ کو خواب میں دیکھا۔ اور ان سے طریقت کی اجازت حاصل کی۔ نیز آپ نے ان میں سے ہر ایک کی طریقت میں جو ”نسبت“ ہے، اس کو علیحدہ علیحدہ جانا۔ اور اُن ائمہ کی ”نسبتوں“ سے آپ کے قلب پر فیضان بھی ہوا۔ چنانچہ والد بزرگوار ہم سے ان چیزوں کے بارے میں گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

باقی رہا علوم ظاہری کی تحصیل کا معاملہ۔ سو میں نے تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، نحو، صرف، کلام، اصول اور منطق وغیرہ علوم کو اپنے والد سے پڑھا۔ انھوں نے ان علوم کی چھوٹی کتابیں تو اپنے بھائی ابوالفضل محمد سے پڑھیں۔ اور بڑی کتابیں مرزا ابداہرودی سے، جو مشہور حواشی کے مصنف ہیں، مرزا ابداہرودی نے میرزا فاضل سے۔ انھوں نے ملا یوسف کو سچ سے، انھوں نے مرزا جان وغیرہ سے۔ انھوں نے مشہور محقق جلال الدین طحانی سے، انھوں نے اپنے والد اسعد وغیرہ سے۔ اور انھوں نے علامہ تفتازانی اور علامہ شریف جرجانی کے شاگردوں سے۔

حدیث میں مشکوٰۃ المصابیح، صحیح بخاری اور صحاح ستہ کی دوسری کتابوں کی اجازت ثقہ اور مستند عالم حاجی محمد افضل نے مجھے عطا فرمائی۔ انھوں نے شیخ عبدالواحد سے یہ اجازت لی تھی۔ انھوں نے اپنے والد شیخ محمد سعید سے۔ اور انھوں نے اپنے دادا شیخ طریقہ مجددیہ شیخ احمد سرہندی سے یہ اجازت لی تھی۔ اس سلسلے کی ایک طویل سند ہے جو اپنی جگہ مذکور ہے۔ (القول الجمیل)

وصیت نامہ

التفہیمات الالہیۃ جزو ثانی میں شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک وصیت نامہ درج ہے۔
یہاں اس کا اردو ترجمہ دیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے۔ اور صلوٰۃ و سلام ہو عرب و عجم کے سردار اور آپ کی آل اور اہل فضل و کرم اصحاب پر۔ اس کے بعد فقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے۔ یہ چند کلمات ہیں جن کی میں اپنی اولاد و احباب کو وصیت کرتا ہوں میں نے ان کا نام ”المقالة الوصیۃ فی النصیحة والوصیۃ“ رکھا ہے۔ ہمارے لیے اللہ کافی ہے۔ وہی سب سے اچھا کارساز ہے اور وہی راہِ راست کی ہدایت دیتا ہے۔

۱۔ اس فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل دونوں میں کتاب و سنت کو مضبوط پکڑیں اور ہر دو کے اہتمام و تدبیر میں برابر مشغول رہیں۔ روزانہ ان دونوں میں سے کچھ نہ کچھ پڑھا جائے اور اگر اس کے پڑھنے کی استطاعت نہ ہو تو ان کے ایک صفحے کا ترجمہ سُنا جائے۔ عقاید میں قدامتِ اہل سنت کا مذہب اختیار کریں۔ اس سلسلے میں جن چیزوں کی تفصیل و تفتیش سلف نے نہیں کی، وہ بھی اس کی تفتیش نہ کریں۔ خام و ناپختہ عقل پرستوں سے اعراض کریں اور ان کی تشکیک پیدا کرنے والی باتوں کی طرف ملتفت نہ ہوں۔ فروعی مسائل میں علمائے کبار محدثین کی جو کہ فقہ و حدیث دونوں کے جامع ہیں، پیروی کریں اور فقہ کی جزئیات و تفریعات کو ہمیشہ کتاب و سنت کے روبرو پیش کریں۔ جو ان کے موافق ہو اسے قبول کریں،

اور جو نہ ہو اسے مسترد کر دیں۔ اُمت کے لیے کوئی بھی ایسا زمانہ نہیں جس میں وہ اجتہادی مسائل کو کتاب و سنت پر پیش کرنے سے مستغنی ہو سکے۔ وہ خشک مزاج (مستشفہ) فقہا کی بات جنھوں نے کہ ایک مخصوص عالم کی تقلید اختیار کر کے سنت کا نتیجہ ترک کر دیا ہو، نہ سنیں اور نہ اُن کی طرف التفات کریں اور ان سے دور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب چاہیں۔

۲۔ دوسری وصیت یہ ہے کہ امر بالمعروف کی حدود کے متعلق اس فقیر کے دل میں یہ خیال ڈالا گیا ہے کہ فرائض، کبیرہ گناہوں اور شعائر اسلام کے بارے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں سختی کرنی چاہیے۔ جو شخص اس معاملے میں تساہل برتنا ہے، اُس کی مجلس میں نہ بیٹھنا چاہیے اور اس کا دشمن بننا چاہیے۔ اس کے علاوہ دوسرے امور میں، خاص کر وہ امور جن میں سلف اور اُن کے بعد آنے والوں میں اختلاف رہا ہے، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی حد یہاں تک ہے کہ اس بارے میں جو حدیث ہے، وہ بتا دی جائے اور اس میں سختی کرنا پسندیدہ نہیں۔

۳۔ تیسری وصیت یہ ہے کہ اس زمانے کے پیروں اور مشائخ کے ہاتھ میں ہرگز اپنا ہاتھ نہ دیں اور نہ اُن کی بیعت کریں۔ اُن سے عوام کو جو حد سے زیادہ عقیدت ہوتی ہے، نہ اُس سے اور نہ اُن سے جو کرامات منسوب کی جاتی ہیں، نہ اُن سے دھوکا کھانا چاہیے۔ اس لیے کہ عوام کی یہ حد سے زیادہ عقیدت اکثر عام رسم و رواج کے تحت ہوتی ہے اور رسمی اور رواجی امور کا حقیقت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس زمانے کے تمام کرامات فروشوں نے سوائے چند مستثنیات کے طلسمات اور نیجات کو ہی کرامات سمجھ رکھا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے مشہور خارقِ عادت امر یعنی کرامت دوسروں کے دلوں کے خیالات پر مطلع ہونا (اشراف) اور آنے والے واقعات کا جاننا (انکشاف) ہے۔ اور اس اشراف اور انکشاف کے بہت سے طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک علومِ نجوم و رمل کا باب ضمیر ہے۔ تم اس گمان میں نہ رہنا کہ علمِ نجوم کے فیصلوں کا انحصار غلے بنانے پر ہوتا ہے۔

رمل کے لیے زائچہ ضروری ہے۔ ہم نے تجربہ کر کے دیکھا ہے کہ فن نجوم کے ماہر نے جب یہ جان لیا کہ اس وقت دن کی گھڑیوں میں سے کونسی گھڑی ہے تو اس سے اس کا ذہن طالع کی طرف منتقل ہو گیا اور تمام خانے، کو اکب کے محل و مواقع اور اُن کے احکام اُس کے دماغ میں اس طرح صورت پذیر ہو گئے، گویا خانوں کا صفحہ اُس کے روبرو پڑا ہے۔ ایسے ہی جب فن رمل کا ماہر اپنے دل میں یہ معین کرتا ہے کہ میں نے فلاں انگلی کو بحیان قرار دیا ہے اور فلاں انگلی کی فلاں شکل مقرر کی ہے۔ اور وہ اپنے ذہن میں نقشہ بناتا ہے کہ ان شکلوں سے کیا کیا شکلیں پیدا ہوں گی یہاں تک کہ اس کے سامنے پورا زائچہ آجاتا ہے۔ انہی فنون میں سے ایک فن اپنی مختلف انواع کے ساتھ کہانت ہے۔ یہ فن بڑا وسیع ہے۔ اس میں کبھی جن جادو کیے جاتے ہیں اور کبھی بغیر اُن کے عمل کیا جاتا ہے۔ انہی فنون میں سے ایک فن طلسم ہے کہ کو اکب کی قوتوں کو ایک صورت میں مرکوز کرتے ہیں اور اس سے دوسروں کے دلوں کے خیالات معلوم کیے جاتے ہیں۔ اس طرح جوگ کے اعمال ہیں کہ ان میں سے بعض ہیں دوسروں کے دلوں کے حالات معلوم کرنے اور آنے والے واقعات کو جاننے کی خصوصیت ہوتی ہے۔ جسے اس امر کی مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ ان فنون کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

کسی کام پر بہت مرکوز کر دینا، ہیبت ناک شکل میں ظاہر ہونا، دل کو دوسرے کے دل سے باندھ دینا اور طالب کی تسخیر کرنا۔ یہ سب نیرنجات کے فنون میں سے ہیں۔ نیرنجات والے ان میں سے بعض پر عمل کرتے ہیں اور اس سے مراد برآ جاتی ہے۔ ان معاملات میں کسی کی نیکی و بدی، سعادت و بد بختی اور اُس کے مقبول یا مردود ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح نجاس میں حاضر لوگوں میں وجد و شوق اور قلق و اضطراب کی کیفیت کے جاری و ساری ہونے کا باعث ہیمہ کی شدت و تیزی ہوتی ہے۔ لہذا جس شخص کی قوتِ ہیمہ قوی تر ہوگی، اس میں وجد و شوق زیادہ ہوگا۔ بے شک بعض صالحین بھی ان اعمال و احوال کو نیک نیتی سے بجا

لاتے ہیں لیکن وہ ان چیزوں کو کرامات میں سے نہیں سمجھتے۔ اور یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں۔ میں نے اکثر سادہ لوح افراد کو دیکھا ہے کہ جب وہ ان اعمال کو کسی شیخ یا پیر سے ظاہر ہوتے دیکھتے ہیں تو وہ انھیں حقیقی کرامات سمجھ لیتے ہیں۔

اس کا چارہ کاری یہ ہے کہ آدمی کتب حدیث جیسے صحیح بخاری، مسلم، سنن ابوداؤد اور ترمذی اور کتب فقہ حنفیہ وشافعیہ پڑھے اور ظاہر سنت پر عمل کرے۔ اگر اللہ سبحانہ و تعالیٰ اُس کے دل میں شوق صادق کا فیضان فرمائے، اور شوق صادق کی راہ کی طلب غالب ہو تو وہ کتاب عوارف المعارف سے نماز روزہ، ذکر واذکار اور اوقات کو مصروف رکھنے کے آداب اور رسائل نقشبندیہ سے یادداشت کے حصول کے طریقہ کو حاصل کرے۔ ان بزرگوں نے ان دونوں امور پر اتنا اچھا لکھا ہے کہ اس کے بعد مرشد کی تلقین کی احتیاج نہیں رہتی۔ جب نورِ عبادت کی کیفیت اور نسبتِ یادداشت حاصل ہو جاتے تو وہ اس پر مداومت کرے۔ اگر اس دوران میں اُسے کوئی بزرگ مل جاتے جس کی صحبت جذب پیدا کرنے والی ہو اور اس کی تاثیر لوگوں کے اندر سما جاتی ہو تو وہ اس بزرگ کی صحبت اُس وقت تک لازم پکڑے، جب تک اس کی نورِ عبادت کی مطلوبہ کیفیت اور نسبتِ یادداشت ایک مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار نہ کرے۔ اس کے بعد وہ الگ تھلگ ہو کر گوشے میں بیٹھ جائے اور اپنے اُس مستقل ملکہ سے برابر لو لگائے رکھے۔ اس زمانے میں کوئی بھی ایسا نہیں، سوائے بعض مستثنیات کے، جو ہر حیثیت میں کمال رکھتا ہو۔ اگر وہ ایک حیثیت میں کمال رکھتا ہے تو دوسری حیثیت میں کمال سے خالی ہوگا۔ اس لیے اسے چاہیے کہ جو کمال وہ رکھتا ہے، اسی میں استحکام پیدا کرے اور دوسری چیزوں کو نظر انداز کر دے۔ اس معاملے میں وہ "خذ ما صفا ورع ما کدر" (جو اچھا ہے وہ لے لو، جو خراب ہے اُسے چھوڑ دو) پر عمل کرے۔ صوفیہ کی نسبتیں بہت بڑی نعمت ہیں۔ باقی رہیں ان کی رسوم، ان کی کوئی قیمت نہیں۔ بے شک میری یہ بات بہت سوں کو گراں

گزرے گی لیکن میرے ذمے ایک کام کیا گیا ہے، اُسی کے مطابق مجھے کہنا ہے،
اور زید و عمر کے کہے سے سرِ دُکار نہیں۔

۴۔ چوتھی وصیت یہ ہے کہ ہمارے اور اس زمانے کے لوگوں کے درمیان
اختلاف ہے۔ صوفی منش لوگ کہتے ہیں کہ اصل مقصود فنا و بقاء، استہلاک (اپنے
آپ کو ذاتِ مطلق میں گم کر دینا) اور انسلاخ (تجرّد کامل) ہے۔ باقی جہاں تک معاشی
معاملات اور بدنی طاعات کا ادا کرنا ہے جن کے بارے میں کہ شرعی احکام وارد
ہوئے ہیں، تو یہ اُن کے لیے ہے جو اس اصل مقصود کو بجا نہیں لاسکتے جیسا کہ
مثلاً ہے: 'وما لا یدرک کلد لا یتوک کلد' (جس کا پورے کا پورا ادراک
نہ ہو سکے، اسے پورے کا پورا چھوڑنا نہیں چاہیے) تکلمین کہتے ہیں کہ ان امور
کے ضمن میں جو کچھ شرع میں وارد ہوا ہے، اس کے علاوہ اور کچھ مطلوب نہیں ہیں یہ
کہتے ہیں کہ انسان کی صورت نوعیہ کے اعتبار سے تو سوائے شرع کے اور کچھ مطلوب
نہیں۔ اور مذکورہ بالا اصل مقصود یعنی فنا و بقاء اور استہلاک و انسلاخ کا ذکر شارع
نے صرف خواص کے لیے کیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نوعِ انسانی کی تخلیق
ایک لحاظ سے اس طرح ہوتی ہے کہ وہ جامع ہے قوتِ ملکیت اور قوتِ بہیمیہ کی۔
چنانچہ اس لحاظ سے اس کی سعادت و خوش بختی قوتِ ملکیت کی تقویت اور اس کی
شقاوت قوتِ بہیمیہ کی تقویت میں ہے۔

غرض نوعِ انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے تو اس طرح ہوتی ہے لیکن ایک
لحاظ سے اس طرح بھی ہوتی ہے کہ نفس اعمال و اخلاق کے مختلف رنگ قبول کرتا
ہے اور یہ رنگ نفس کی جڑوں میں جذب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جب انسان مرنے
سے تو یہ رنگ وہ اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا بدن
غذا سے پیدا ہونے والی کیفیات کو اخذ کرتا ہے جو اُس کے ساتھ مل جاتی ہیں
اور انہیں وہ ساتھ لے لیتا ہے۔ چنانچہ انہی کیفیات کے نتیجے میں وہ بد، مضمی، بخار
اور دوسری بیماریوں میں مبتلا ہوتا ہے۔

نوع انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے اس طرح بھی ہوتی ہے کہ انسان حظیرۃ القدس سے ملحق ہو کر وہاں سے الہام حاصل کر سکتا ہے۔ اگر حظیرۃ القدس کے فرشتوں سے اچھی مناسبت ہے تو الہام کے ذیل میں اسے مسرت و ہیبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے منافرت ہے تو تنگی اور وحشت کا اِلقا ہوگا۔

غرض انسانوں کی نوع کی اس طرح تخلیق ہوتی ہے کہ اگر انھیں خود اُن کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو اکثر انسانوں کو امراض نفسانی دکھ دیں۔ اس کے پیش نظر حق سبحانہ و تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے کار سازی فرمائی۔ انسانوں کے لیے راہِ نجات متعین کی، اور خود انہی میں سے اُن کے لیے ترجمانِ لسانِ غیب، کہ جس سے مراد حضرت پیغمبر ہیں، مبعوث فرمایا تاکہ اتمامِ نعمت ہو اور ربوبیت جس کا مقتضائے اول انسانوں کو عدم سے وجود میں لانا تھا، دوسری بار اُن کی دسنت گیری کرے۔ پس انسانوں کی صورتِ نوعیہ نے زبانِ حال سے مہدائے فیض سے شرع کی درخواست کی، اس طرح جو شرع نازل ہوئی تو اس کا حکم نوعِ انسانی کے تمام افراد کے لیے لازمی و ضروری ہوا۔ کیونکہ انسان کی جو صورتِ نوعیہ ہے، اس کا حکم تمام انسانوں میں جاری و ساری ہے اور اس میں افراد کی خصوصیت کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اب جہاں تک فنا و بقا و استہلاک اور اس قبیل کے دوسرے مقامات کا تعلق ہے تو ان کا مقصود و مطلوب ہونا افراد کی خصوصیت کی بنا پر ہے۔ اس لیے کہ بعض افراد کی تخلیق انتہائی بلندی و تجرد پر ہوتی ہے اور خدا تعالیٰ ان کو مذکورہ بالا راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ یہ چیز نو ایس فطرت میں سے نہیں، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک فرد اپنی اس خصوصیتِ فردیہ کی حیثیت سے جو اسے حاصل ہوتی ہے، اپنی زبانِ حال سے مقاماتِ فنا و بقا وغیرہ کا تقاضا کرتا ہے۔ شارع کا کلام ان معانی پر سرگز محمول نہیں ہے، نہ صراحتاً نہ اشارتاً۔ ہاں ایک جماعت نے ان مطالب کو کلامِ شارع سے سمجھا، جیسے کوئی لیلیٰ مجنوں کا قہقہہ سنے اور اُس کی ہر بات کو خود اپنی سرگزشت پر محمول کرے۔ اسے انھوں نے اپنی اصطلاح میں "اعتبار" کا نام دیا ہے

مختصر مقاماتِ انسلارخ و استہلاک میں حد سے زیادہ تجاوز کرنا اور ہر کس ناکس کا اس میں مشغول ہونا، ملتِ مصطفویہ میں ایک سخت بیماری ہے۔ خدا اس پر رحمت کرے جو اس بیماری کو فرو کرنے کی کوشش کرے۔ خواہ وہ خود ان مقامات کی تحصیل کے لیے بعض فطری استعدادیں رکھتا ہو۔ ہر خیر بات اس زمانے کے بہت سے صوفیہ پر دشوار گزرے گی لیکن میرے ذمے جو کام کیا گیا ہے، میں اس کے مطابق اپنی بات کہوں گا۔ مجھے زید و عمر سے کوئی سروکار نہیں۔

۵۔ پانچویں وصیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے حق میں نیک اعتقاد رکھنا چاہئے اور زبان پر ان کے مناقب کے سوا اور کوئی ذکر نہیں آنا چاہیے۔ اس مسئلے میں دو گروہوں نے غلطی کی ہے۔ ایک گروہ یہ گمان کرتا ہے کہ صحابہ کے سینے آپس میں صاف تھے اور ان کے درمیان جھگڑے نہیں ہوئے۔ یہ سرتاپا وہم ہے۔ کیونکہ مشہور روایات ان کے باہمی جھگڑوں کی شہادت دیتی ہیں۔ اور ان روایات کا انکار نہیں ہو سکتا۔ دوسرے گروہ نے جب دیکھا کہ یہ سب چیزیں صحابہ سے منسوب ہیں تو ان کے خلاف انھوں نے اپنی زبانِ طعن و لعن کھولی اور اس طرح وہ ہلاکت کی وادی میں جا گرے۔

مجھ فقیر کے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ اگرچہ آپ کے صحابہ مبہوم نہیں تھے اور ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض عوام صحابہ سے ایسی چیزیں صادر ہوتی ہوں کہ اگر وہی چیزیں دوسروں سے صادر ہوتیں تو وہ لعن و طعن اور جرح و تنقید کے مستوجب بنتے۔ لیکن ہمیں ان کی لغزشوں کے بارے میں زبانِ رفو کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی حج و طعن سے عبادت کے طور پر منع کیا گیا ہے۔ اس میں ایک مصلحت ہے، اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اگر صحابہ کی جرح و طعن کا دروازہ کھول دیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔ اور سلسلہ روایت کے منقطع ہو جانے سے ملت کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا۔ چونکہ ہر صحابی سے روایت لی گئی ہے اور اسی بنا پر بہت سی احادیث کے ایک سے زیادہ کئی کئی راوی ہیں اور اس طرح امت کو جن احادیث کا

مکلف بنایا گیا ہے، اُن کی تائید میں حجت قائم ہوتی ہے۔ اب اگر اس ضمن میں بعض صحابہ پر جرح بھی ہوگی تو اس سے نقل روایت میں خلل واقع نہ ہوگا۔

اس فقیر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح سے سوال کیا کہ آپ شیعہ کے بارے میں جو اہل بیت کی محبت کے مدعی اور صحابہ کو بُرا کہتے ہیں، کیا فرماتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے از نو یہ کلام روحانی یہ القاف فرمایا کہ ان کا مذہب باطل ہے اور اُن کے مذہب کا باطل ہونا لفظ امام سے واضح ہوتا ہے۔ جب مجھے اس کیفیت سے آفاقہ ہوا تو میں نے لفظ امام میں غور و تأمل کیا۔ معلوم ہوا کہ ان کی اصطلاح میں امام معصوم ہوتا ہے۔ اُس کی اطاعت فرض ہے اور خلق کے لیے اس کا تعین ہوتا ہے۔ وہ امام کے حق میں وحی باطنی بھی تجویز کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح وہ درحقیقت ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ گو زبان سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء ہی کہتے ہیں۔ مزید برآں جیسے آپ کے صحابہ کے حق میں اچھا اعتقاد رکھنا چاہیے، اسی طرح آپ کے اہل بیت کا عقیدت مند ہونا چاہیے اور اُن میں سے جو صالح تھے، اُن کی اور زیادہ تعظیم کرنی چاہیے۔ بے شک اللہ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

اس فقیر کو معلوم ہوا ہے کہ بارہ امام رضی اللہ عنہم نسبتوں میں سے ایک نسبت کے قطب تھے اور تصوف کا رواج اُن کے زمانے کے ختم ہونے پر شروع ہوا۔ جہاں تک عقیدہ و شرع کا تعلق ہے تو وہ حدیث پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی چیز سے نہیں لیا جاسکتا۔ ان ائمہ کی قطبیت ایک باطنی امر ہے۔ تکلیف شرعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں (یعنی قطبیت کسی کو کسی شرعی حکم کا مکلف نہیں کر سکتی)۔ ان میں سے ہر ایک کا اپنے بعد والوں کے لیے جو نص و اشارہ تھا، وہ اسی قطبیت کی وجہ سے تھا۔ اور جن امورِ امامت کے بارے میں انھوں نے گفتگو کی ہے، وہ بھی اسی کی طرف راجح ہیں۔ وہ یوں کہ اپنے بعض مخلص احباب کو انھوں نے اس سے مطلع کیا۔ پس ایک زمانے کے بعد ایک جماعت نے اس میں غور کیا اور ائمہ کے قول

کو دوسرے موقع و محل پر محمول کر دیا۔ واللہ المستعان۔

۶۔ چھٹی وصیت یہ ہے تعلیم علم کا طریقہ جو تجربے سے پایہ تحقیق کو پہنچا ہے،

یہ ہے۔ سب سے پہلے صرف و نحو کے مختصر رسا تل پڑھائے جائیں۔ ان میں سے ہر ایک کے تین تین یا چار چار رسالے طالب علم کی ذہنی استعداد کے مطابق۔ بعد ازاں تاریخ یا حکمت عملی کی کوئی کتاب جو عربی میں ہو، پڑھائیں۔ اس دوران میں اُسے کتب لخت سے استفادہ کرنے کا طریقہ اور اُس سے مشکل الفاظ کے معنی نکالنا سکھائیں۔ جب عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو اُسے یحییٰ بن یحییٰ مسمودی کی روایت کے مطابق موطا امام مالک پڑھائیں۔ اسے ہرگز نہ چھوڑیں کیونکہ اصل تو علم حدیث ہے اور اسے پڑھنے میں بڑے فوائد ہیں۔ ہم تک اس کا سلسلہ سماعت باقاعدہ پہنچتا ہے۔ اس کے بعد قرآن عظیم کا درس دیں اور یہ درس اس طرح دیں کہ صرف قرآن پڑھائیں بغیر تفسیر کے۔ ساتھ ساتھ ترجمہ کرتے جائیں اور جہاں کوئی نحو یا شان نزول کا مشکل مسئلہ آجائے تو وہاں ٹھہریں اور اس پر بحث کریں۔ درس سے فارغ ہونے کے بعد درس میں جتنا قرآن پڑھا گیا ہو، اس کی مقدار کے مطابق جلالین پڑھائیں۔ اس طرح پڑھنے میں بڑے فائدے ہیں۔ بعد ازاں ایک وقت میں کتب حدیث میں سے صحیحین اور دوسری کتابیں، نیز کتب فقہ و عقاید و سلوک پڑھائیں۔ اور ایک ہی وقت میں کتب دانشمندی جیسے شرح ملاح اور قطبی وغیرہ پڑھائیں۔ اگر ممکن ہو تو ایک دن مشکوٰۃ اور دوسرے دن اُس کی شرح طیبی پڑھائیں۔ پہلے دن جتنی مشکوٰۃ پڑھی ہو، اسی مقدار میں دوسرے دن اُس کی شرح پڑھائیں تو بہت فائدہ مند ہوگا۔

۷۔ ساتویں وصیت۔ ہم عربی ہیں۔ ہمارے آباؤ اجداد ہندوستانی شہر

میں مسافروں کی حیثیت سے آئے۔ ہمارے لیے ہمارا عربی النسب اور عربی اللسان ہونا باعث فخر ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں ہمیں سید اولین و آخرین، افضل الانبیاء المرسلین، فخر موجودات علیہم وعلیٰ آلہم الصلوٰۃ والتسلیمات سے نزدیک کرتی ہیں۔ اس

عظیم نعمت کا شکریوں ادا کیا جاتے کہ ہم بقدر امکان عربوں کی عادات و رسوم کو جن میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور آپ نے نشوونما پائی، ہاتھ سے نہ جانے دیں اور عجم کی رسوم اور ہنود کی عادات کو اپنے اندر نہ رہنے دیں۔

بغوی نے ابو عثمان النہدی سے روایت کی ہے کہ ہمارے پاس عمر بن خطاب کی طرف سے ایک خط آیا اور ہم اُس وقت عقیبہ بن مرقد کے ساتھ آذربائیجان میں تھے۔ (خط کے عربی متن کو نقل کرنے کے بعد شاہ صاحب اس کا فارسی ترجمہ کرتے ہیں) لکھتے ہیں: یعنی جب عرب جہاد کرنے کے لیے سرزمین عجم کی مختلف اطراف پر پھیلے تو حضرت عمرؓ ڈرے کہ عرب کہیں عجمیوں کی رسمیں اختیار نہ کر لیں اور عربوں کی رسمیں نہ چھوڑ دیں۔ اس لیے انھوں نے اپنے خط میں لکھا کہ وہ تہ بند باندھا چادریں اوڑھیں۔ جوتے (نعل) پہنیں۔ بوزے ترک کر دیں۔ شلواریں چھوڑ دیں۔ اپنے دادا اسماعیل کا لباس اپنے لیے لازم کریں۔ اپنے آپ کو ناز و نعم اور ٹھاٹھ بازی اور عجمیوں کی طرزِ رہائش سے دور رکھیں۔ دھوپ میں بیٹھنا اپنے لیے لازم ٹھہرائیں۔ بے شک دھوپ عربوں کے لیے حرام ہے۔ بنو معد کی رسمیں اختیار کریں۔ سخت لباس پہنیں۔ مشقت کی زندگی گزاریں۔ پرانے کپڑے پہننے کی عادت ڈالیں۔ اونٹوں کو پکڑیں اور انھیں رام کریں۔ چھلانگ مار کر گھوڑوں پر سوار ہوں۔ ان نشانوں پر تیر اندازی کریں۔

ہنود کی بُری عادات میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب کسی عورت کا نکاح مرجائے تو وہ اجازت نہیں دیتے کہ وہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے۔

۱۰ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے حضرت اسماعیلؑ کے فرزند تھے۔ بنو عدنان میں سے بعد میں بنو معد کی شاخیں نکلیں۔ بنو معد جزیرہ نمائے عرب کے شمال میں رہتے تھے۔ بنو مضر اور بنو ربیعہ۔ ان ہردو کے مورث اعلیٰ بنو معد تھے۔ یہ زیادہ بد و قبائل تھے اور بڑی سخت مشقت کی زندگی بسر کرتے تھے۔

عادت ہرے سے عرب میں نہ تھی۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے۔ نہ آپ کے زمانے میں اور نہ آپ کے بعد۔ خدا تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل کرے جو اس بُری عادت کو ختم کرے۔ اگر اس کو تمام لوگوں سے دُور کرنا ممکن نہ ہو تو خود اپنی جماعت میں نکاح بیوگان کی اس عربوں کی عادت کو رائج کرنا چاہیے۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو بیوگان کا نکاح نہ کرنے کی اس عادت کو بُرا سمجھے اور دل سے اس کا مخالف ہو کیونکہ نہی عن المنکر کا سب سے ادنیٰ درجہ یہی ہے۔

ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بُری رسم یہ ہے کہ نکاح میں مہر بہت زیادہ مقرر کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن پر کہ دین و دنیا دونوں میں ہمارا عرب و شرف منتهی ہوتا ہے، اپنے اہل بیت کا جو سب سے بہتر تھے، مہر بارہ اونقیہ اور لنتی مقرر فرمایا تھا، اور یہ سب مل کر پانچ سو درم ہوتے ہیں۔ دوسری ہماری بُری عادت خوشی کے موقعوں پر فضول خرچی اور اس ضمن میں بہت سی رسموں کا جاری کر لینا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی کے موقعوں کے لیے دو چیزیں مقرر فرمائی ہیں، ولیمہ کی دعوت اور عقیقہ۔ ان دونوں کو اختیار کرنا چاہیے اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو ترک کرنا چاہیے۔ یا ان کا زیادہ اہتمام نہ کرنا چاہیے۔ ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بُری رسم یہ ہے کہ ماتم کے سلسلے میں سوئم، چہلم، ہشتماہی اور سالانہ فاتحہ پر بہت اسراف کرتے ہیں۔ ان سب رسموں کا عرب اولین میں بالکل وجود نہ تھا۔

لے ارشادِ نبویؐ ہے: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع

فليسأنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الایمان۔ رواہ المسلم۔

(اگر تم میں سے کوئی شخص بُری بات دیکھے تو اُسے اپنے ہاتھ سے تبدیل کر دے۔ اور اگر اس کی

استطاعت نہ رکھتا ہو تو زبان سے اُسے تبدیل کرنے کا کہے۔ اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ رکھتا

ہو تو دل سے اُسے بُرا سمجھے، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے)

صحیح بات یہ ہے کہ تین دن تک میٹ کے وارثوں کی تعزیت اور انھیں ایک دن ایک رات کھانا دینے کے علاوہ اور کوئی رسم نہ کی جائے۔ میٹ ہو جانے کے تین دن بعد خاندان کی عورتیں جمع ہوں۔ اور مرنے والے کی رشتہ دار عورتوں کو خوشبو لگائیں۔ اور اگر اس کی بیوی ہے تو وہ عدت ختم ہو جانے کے بعد سوگ ختم کر دے۔ ہم میں سے خوش قسمت وہ ہے جو عربی زبان کی صرف و نحو اور اس کی کتب ادب سے مناسبت پیدا کرے۔ حدیث اور قرآن میں اسے درک حاصل ہو۔ فارسی و ہندی کتابوں، علم شعر، معقولات، اس سلسلے کی جو دوسری چیزیں پیدا ہو گئی ہیں، اُن میں مشغول ہونا اور تاریخ، بادشاہوں کی سرگزشتوں اور صحابہ کے باہمی نزاعات کا مطالعہ کرنا گمراہی درگمراہی ہے۔ اگر رسم زمانہ ان چیزوں میں مشغول ہونے کی مقتضی ہو تو یہ ضروری بات ہے کہ وہ اسے علم دنیوی سمجھیں۔ اس سے مستغفر رہیں اور توبہ و استغفار اور اظہارِ ندامت کرتے رہیں۔ ہمارے لیے یہ لازمی ہے کہ حرمتین محترمین جائیں اور اُن کے اہمکنان پر اپنی پیشانی رگڑیں۔ اس میں ہمارے لیے سعادت ہے اور اس سے پہلو تہی کرنے میں ہمارے لیے شقاوت ہے۔

۸۔ اکٹھویں وصیت۔ حدیث شریف میں آیا ہے: "من ادرك منك عیسیٰ بن مریم فلیقرأ عنی السلام" (جو تم میں عیسیٰ بن مریم کو پائے تو وہ میرا انھیں سلام دے)۔ اس فقیر کی یہ پوری آرزو ہے کہ اگر اُسے حضرت روح اللہ علیہ السلام کا زمانہ ملے تو سب سے پہلے جو انھیں سلام کہے، وہ میں ہوں۔ اگر میں وہ زمانہ نہ پاؤں تو اس فقیر کی اولاد یا متبعین میں سے جو بھی اُن کے مبارک زمانہ کو پائے، وہ انھیں سلام پہنچانے کی پوری کوشش کرے تاکہ ہم محمدی لشکروں میں سے آخری لشکر ہوں۔ پس سلام ہو، اُس پر جو ہدایت کی اتباع کرے۔

۱۰۔ اس حدیث کو الحاکم نے اپنی المستدرک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

ارمغان شاہ ولی اللہ

۱۱۱۲-۱۱۱۶ھ / ۱۷۰۳-۱۷۰۷ء - ۱۲۶۳ھ

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات و افکار
اور

سوانح حیات

عربی و فارسی تصنیفات سے انتخاب

ہر تب

محمد سرور

ادارۃ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور

